AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO



Vol. XX Núm. 1

ENERO, 1960
MEXICO, D. F.

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Teléfono 10-15-68 Niños Héroes, 139 México 7, D. F.

EL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO, establecido por el Primer Congreso Indigenista Interamericano (1940), tiene su base legal en una Convención y está financiado mediante cuotas de los Gobiernos ratificantes. El **Instituto** intercambia informes sobre la vida indígena y métodos para mejorar sus condiciones y coordina estudios relacionados con la solución de problemas indígenas y que contribuyan a un mejor conocimiento de la vida de éstos.

THE INTER-AMERICAN INDIAN INSTITUTE, established by the First Inter-American Indian Congress (1940), has its legal basis in a Convention and is supported by quotas from ratifying governments. It serves as a clearing house for information on Indians and on methods of improving their social and economic conditions, and initiates, directs and coordinates studies applicable to the solution of Indian problems or contributing to better knowledge of Indian life.

AMERICA INDIGENA

Publicación trimestral para fomentar el intercambio de informaciones acerca de la vida indígena actual y de la política y programas que se están desarrollando en su favor. El BOLETÍN INDIGENISTA es suplemento también trimestral de la Revista, en el cual se publican noticias sobre asuntos indígenas de América. La suscripción anual de ambas revistas es de:

	México
Regular	$ 32.00
Patrocinador	$ 80.00

Is a quarterly publication designed to foster the interchange of information on the life of Indians today and the policies and programs being developed on their behalf. Its supplement is the BOLETIN INDIGENISTA, which reports trimestrally on current events in Indian affairs throughout the Americas. The subscriptions cost for both publications are as follows:

	Otros países
Regular	4.00 Dols.
Sponsoring	10.00 Dols.

AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO

Subdirector: MIGUEL LEÓN-PORTILLA

Vol. XX | MEXICO, D. F., ENERO, 1960 | NUM. 1

SUMARIO

EDITORIAL:

ARTÍCULOS

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

COLABORADORES

DARCY RIBEIRO, brasileño. Antropólogo, miembro del Conselho Nacional de Proteção aos Indios. Especialista en el estudio de las culturas selvícolas de América, ha realizado numerosos trabajos de campo en su país. Autor de importantes trabajos entre los que se destacan *Culturas e Línguas Indígenas do Brasil; Arte Plumaria dos Indios Kaapor*, etc.

LLOYD LENTON, canadiense. Secretario del Comité Indígena y Mestizo del *Welfare Council of Greater Winnipeg.* Es autor de varios trabajos relacionados con la población indígena del Canadá.

NATALICIO GONZÁLEZ, paraguayo. Sociólogo, historiador, estadista, ex-Presidente de la República del Paraguay. Actualmente miembro del Consejo Directivo del I. I. I. y Embajador de su país en México. Entre sus obras pueden mencionarse *La raíz errante; Proceso y formación de la Cultura Paraguaya; Cómo se construye una nación; Ideología Guaraní*, etc.

ÁLVARO JARA, chileno. Profesor auxiliar de Historia Económica y Social en el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile. Ha realizado investigaciones sobre Historia colonial chilena, particularmente en problemas del trabajo. Entre sus publicaciones pueden mencionarse *Fuentes para la Historia del Trabajo en el Reino de Chile; Importación de Trabajadores indígenas en el siglo xvii, Legislación Indigenista de Chile*, etc.

JUAN FRIEDE, colombiano. Doctor en Historia. Ha llevado a cabo investigaciones en archivos españoles. Es autor de valiosos trabajos acerca de las cuestiones indígenas de su país: *Los indios del Alto Magdalena; Comunidades indígenas del Macizo Colombiano; El indio en la Lucha por la Tierra*, etc.

EDITORIAL

LA ACULTURACIÓN DEL INDÍGENA

Las tres características que distinguen entre sí a las agrupaciones humanas, son las correspondientes al tipo físico, al cultural y al idiomático. ¿Cómo son y cuáles son las características de los habitantes de América que indebidamente fueron llamados indios, porque Colón supuso que las nuevas tierras que descubrió eran parte de la ya conocida India?

En épocas precolombinas, la mayoría de los habitantes del Nuevo Continente vegetaban en inferiores etapas económico-culturales, exceptuándose a Mayas, Nahuas e Incas, quienes habían alcanzado altos niveles en su modo de ser y vivir, como lo demuestran la tradición así como los grandes monumentos arquitectónicos y las bellas esculturas que de ellos se conservan y aún hoy en día son dignas de admiración. Pero al llegar la Conquista y después la Colonia, todo eso vino abajo; los intelectuales y los artistas indígenas dejaron de crear y producir sujetándolos a cruel servidumbre conquistadores y encomenderos, que los llamaron indios y los forzaron sin cesar a trabajar para ellos, a cambio de humilde pitanza.

Cuando alcanzaron su independencia los países americanos, en casi todos ellos menguaron y en algunos casos desaparecieron los humillantes prejuicios de que había sido víctima el indio, pero éste sin embargo, continuó viviendo generalmente en muy bajos niveles económico-culturales, exceptuándose raros casos en que consiguió ascender las más altas categorías, según sucedió con el indio mexicano Benito Juárez que era humilde pastor en su niñez y murió siendo presidente de la República Mexicana.

Es difícil fijar las diferencias raciales que hay entre grupos indios y mestizos, pero en cambio, sí puede determinarse el tipo de cultura a la que están incorporados, pues en unos ya predomina la de tipo occidental más o menos influenciada por la de origen precolombino, en tanto que en otros, las supervivencias de ésta última prevalecen en mayor o menor proporción.

Lo conveniente para el progreso de los países indo-ibéricos, es lograr que en sus poblaciones aumenten continua y progresivamente las características de la cultura moderna occidental, a la vez que se conservan y estimulan aquellas de origen precolombino y colonial, que eran y siguen siendo de gran valor.



EDITORIAL

ACCULTURATION OF THE INDIAN

The three characteristics which distinguish one human group from another are those corresponding to the physical type, the cultural and the linguistic. What are the characteristics of the inhabitants of America who were erroneously called Indians because Columbus believed the new lands he had discovered were part of India?

In pre-Columbian times, the majority of the inhabitants of the New Continent vegetated in low stages of economic-cultural development, with the exception of the Mayas, Nahuas and Incas who had reached high levels in their way of being and living, as is recorded by tradition and demostrated by the great architectural monuments and magnificent sculpture which survive today and are still worthy of admiration. But with the Conquest and then the Colonial period, all this changed; the Indian intellectuals and artists stopped creating and producing, and were subjected to cruel slavery by the *conquistadores* and *encomenderos,* who called them Indians and forced them to work unceasingly in exchange for a mere pittance.

When the American countries achieved Independence, in almost all of them the humilliating prejudices of which the Indian had been a victim diminished or disappeared. But the Indian, nevertheless, generally continued living on a very low economic-cultural level, with the exception of those rare cases where one managed to scale the heights as for example, the Mexican Indian Benito Juárez, a humble shepherd in his childhood but who died President of Mexican Republic.

It is difficult to determine precisely the racial differences that exist between Indian and mestizo groups but, on the other hand, the type of culture to which they belong can be established, since in some there predominates the Occidental type, more or less influenced by that of pre-Columbian origin, while in others, the survivals of the latter type prevail to a greater or lesser degree.

Progress in Indo-Iberian countries would be advanced by making sure that the characteristics of modern Western culture continually and progressively increase in their population while at the same time those of pre-Columbian and Colonial origin which were and continue to be of great value are preserved and stimulated.



UN CONCEPTO SOBRE INTEGRACIÓN SOCIAL

por Darcy Ribeiro y otros *

Summary

The IV Inter-American Indian Congress, held in Guatemala, C. A., in May, 1959, recommended the publication of this paper which formulates a concept of social integration that could be utilized by Inter-American Indianism. According to this study, social integration seeks the national unity of all the inhabitants, but not to make them identical. Social Integration requires the progressive development of mutual adjustments. Integration does not imply a total "de-Indianization" but rather seeks national unity in the shortest time.

To bring about this social integration, it is considered:

1) That it is indispensable to raise the *per capita* income of the Indians in every possible way. 2) That the principle of cultural autonomy should be adopted as an ethical working premise by the governments. 3) That it is necessary that the social sciences participate more actively in the planning and execution of the Indianist programs in all those countries which have not yet been able to solve this essential problem of work applied to social welfare. 4) That the applied social welfare programs should be expanded and technified by national organizations. 5) That the non-Indian sectors can do much toward seeking a better cultural understanding which will bring them ever closer to the social and national integration of their respective countries. 6) That the government would do well to sponsor a national movement capable of orienting public opinion as indicated.

Los miembros de la Subcomisión designada por la V Comisión del IV Congreso Indigenista Interamericano para tratar de precisar un concepto de integración social que pueda ser utilizado por el indigenismo para el logro de su fines, reconocen que no están preparados para terminar con buen éxito la tarea. No obstante, desean exponer algunas ideas a la consideración del Congreso, con la esperanza de que puedan servir de punto de partida para el trabajo que en el futuro habrá de ser hecho en el sentido indicado.

Identidad tribal

Las tesis de incorporar o asimilar a los indígenas a las culturas dominantes de sus respectivos países, o a la cultura occidental, no re-

* Se publica aquí este Informe de la Subcomisión designada por la V Comisión del IV Congreso Indigenista Interamericano, para precisar un concepto sobre integración social, que pueda ser utilizado por el indigenismo. El presente informe fue preparado por Darcy Ribeiro, Carlos Mejía Pivaral, Gregorio Hernández de Alba y Joaquín Noval.

flejan los procesos socioculturales que están sufriendo los países americanos en los cuales hay grupos indígenas numerosos, y adolecen del defecto de que se prestan para ser interpretadas en el sentido de que todo el proceso de cambio debe ser sufrido por los indígenas, y que éstos, para poder llegar a quedar satisfactoriamente incorporados o asimilados deben antes perder su identidad como grupos socio-culturales.

Por otra parte, se tiene la impresión de que tales tesis han demostrado ser poco funcionales en algunos países americanos. En Bolivia, Ecuador, Guatemala y Perú, donde los indígenas todavía constituyen alrededor de la mitad de la población total, difícilmente podría decirse que las culturas dominantes tienen capacidad para asimilar o incorporar a los indígenas, a pesar de que la situación de contacto cultural ha durado ya más de cuatro siglos.

Incorporación a la vida nacional

Todavía no se da una opinión definitiva a cerca de cuál sea el valor que las tesis mencionadas tienen para aquellos países donde los indígenas constituyen minorías étnicas. Sin embargo, se cree que las mismas necesitan una revisión en los países donde el grupo étnico indígena todavía es muy numeroso. Como parte de tal revisión se considera conveniente que se estudie la posibilidad de definir el concepto de integración social, para adaptarlo como un instrumento operante para el trabajo indigenista.

A diferencia de las otras tesis, la integración social de un país parece no requerir que todos sus habitantes se vuelvan culturalmente iguales. Simplemente requiere que desarrollen ajustes mutuos cada día mejores que les permitan reconocer la existencia de una nación común a todos; que faciliten su mutua comprensión (no sólo a base de la comunicación por medio de una lengua, sino además de ello o a pesar de las diferencias de lengua) por medio de algunas ideas generales que sean compartidas por todos, y de algunas actitudes, valores y puntos de vista comunes.

Igualdad de derechos

Tampoco exige que todos los habitantes de un territorio nacional se conviertan en no indígenas (ni en indígenas, si la de estos fuese la cultura dominante). Más bien requiere que los derechos que todos tienen garantizados en teoría, sean ejercitados en la práctica por todos, no sólo por unos pocos; que las cosas que son buenas para unos lo sean también para sus connacionales restantes; que los indígenas pue-

dan aspirar a tales cosas y que los no indígenas no les discutan este derecho, como si las mismas fuesen excesivamente buenas para ellos.

Síntesis del concepto de integración

La integración social puede significar la unidad nacional de todos los habitantes de un país, pero no su identidad, ni siquiera su similitud fundamental. Requiere el desarrollo progresivo de ajustes mutuos, pero no la homogeneidad absoluta de toda la población. Acaso debiéramos decir que no es preciso que se eliminen las diferencias culturales que distinguen a un grupo étnico del otro, sino simplemente que las mismas no los separen tan radicalmente; que se desarrollen en mayor grado la comprensión y el entendimiento entre las culturas (o entre las personas de diferentes culturas) ; que la discriminación social basada en las diferencias étnicas y de las ideologías nacionales formadas o en proceso de formación, deje de existir en la práctica; y que todos los habitantes de un país, sin diferencias en cuanto a su extracción o procedencia, puedan competir por los servicios y oportunidades que su nación ofrece ahora a sus habitantes, y disfrutar equitativamente de los recursos que existen dentro de su territorio nacional, tanto de hecho como de derecho.

Esta es precisamente una ventaja que la integración social parece tener sobre las fórmulas que la han precedido. La integración no requiere que todos los indígenas se transformen en no indígenas. Posiblemente éste sea su destino, ya que el proceso americano de aculturación ocurre en una situación de contacto cultural, en la cual la cultura dominante es la no indígena. Pero la integración puede lograrse mucho tiempo antes de que la "desindigenización" se complete, e incluso podría lograrse si no se completara nunca. Los conceptos de incorporar o asimilar a los indígenas a una cultura no indígena dominante llevan implícita la idea de la pérdida de su identidad cultural como requisito previo. La integración, en cambio, puede ser previa a la "desindigenización" total y producir a más corto plazo la unidad nacional de los países que necesitan de ella y todavía no la han logrado.

Los intercambios culturales no constituyen la integración

Los indígenas americanos han venido adoptando paulatinamente algunos rasgos de origen extranjero. La cultura de los no indígenas también tiene algunos rasgos de origen indígena. Ello es cierto. Pero tales préstamos entre las culturas no constituyen una integración social. Insluso podría ocurrir que los inventarios de las dos culturas fuesen estrechamente parecidos en cuanto a sus rasgos directamente observa-

bles y tuvieran en común algunos rasgos encubiertos, sin que la integración existiera antes de la completa pérdida de su identidad cultural por parte de los miembros de uno de los grupos. A pesar de sus préstamos, sus contactos y su mutua interacción diaria, las tradiciones culturales indígenas y no indígenas de algunos países americanos se han mantenido paralelas o divergentes durante mucho tiempo. El proceso de "desindigenización" ha estado ocurriendo efectivamente y sugiere una salida a largo plazo para el problema de la diversidad cultural. Pero no constituye una integración a nada, porque su consumación depende de la extinción cultural de una de las partes que debieran integrarse. Tal proceso no es malo ni bueno en términos absolutos. Sencillamente es un hecho histórico, aparentemente inevitable, que ha estado ocurriendo durante siglos y que hoy acaso esté adquiriendo en algunas áreas mayor velocidad que en el pasado. Algunas personas desean acelerarlo más. Otros prefieren dejar que siga su propio curso e incluso aminorar su velocidad. La discusión de estas posturas sería ociosa por el momento, porque, en cualquier caso, el proceso resulta demasiado lento si se toma en cuenta la necesidad que las naciones afectadas tienen de funcionar como pueblos socialmente integrados.

La diversidad étnica no se opone a la integración

La diversidad étnica de algunos países es un hecho obvio. Sobre la base de tal diversidad se ha establecido un sistema de relaciones sociales que han demostrado prácticamente ser insatisfactorias para cada nación en conjunto. Si la diversidad fuese en sí misma el principal problema social y cultural de cada país, sólo la desaparición o la transformación radical de uno de sus elementos constitutivos podría dar por resultado su necesaria unidad. Pero no es así. El verdadero problema estriba en el tipo de relaciones establecido sobre la base de que la diversidad étnica existe. Si no fuera por tales relaciones, los habitantes de cada país, a pesar de sus diferencias étnicas, podrían convivir en forma más armónica. El logro de esta armonía parece ser precisamente la meta de la integración social, cuya aspiración es la comprensión, el ajuste mutuo, en fin, la coexistencia equilibrada mientras la diversidad persista.

Podría ocurrir, como quisieran algunas personas, que las culturas indígenas y no indígenas dieran paso a una tercera tradición, distinta de sus dos patrones originales (aunque bastante parecida a la cultura no indígena del presente). También puede ocurrir (esto es lo más probable) que los indígenas se transformen y su cultura desaparezca sin dejar como huella más que su pasado arqueológico y algunos de sus rasgos distintivos del presente. Sin embargo, sean cuales fueren los

procesos socioculturales que ocurran, es seguro que ambas culturas persistirán todavía, una al lado de la otra durante mucho tiempo. La desaparición de la cultura indígena y la transformación de los indígenas puede llegar algún día a atenuar las diferencias étnicas de un país. Pero tanto si eso ocurre, como si no, mientras la diversidad persista, la integración social de sus distintos componentes parece ser la única fórmula capaz de permitir que ciertos países americanos puedan funcionar como naciones modernas.

Los suscritos lamentan sinceramente la ausencia de los indigenistas mexicanos en este Congreso. Saben que ellos han estado avanzando rápidamente en el trabajo indigenista y en la depuración de instrumentos conceptuales como el que hoy nos preocupa. Aunque ante todo hubiéramos deseado aprovechar su experiencia durante estos días, sus luces aún nos serán muy útiles en el futuro, tanto para resolver el problema que ahora queda apenas planteado, como para insinuar nuevos rumbos para el trabajo indigenista aplicado propiamente dicho.

Mientras tanto, concretaremos nuestro pensamiento en algunos aspectos. Las tesis de "Conservar" las culturas indígenas en su estado actual, como cosas supuestamente sagradas, no merece ningún comentario, como no sea el de que serían antiindigenistas si los mismos procesos del cambio sociocultural no las hubiesen convertido antes en un absurdo irrealizable. Las tesis de asimilar o incorporar a los indígenas a una cultura no indígena dominante pueden no ser irrealizables, pero han demostrado ser poco efectivas en algunos países americanos, y no dejan de sugerir la idea de propiciar una aculturación violenta, o la de esperar resignadamente que las culturas indígenas sean "liquidadas" por cualquier medio, antes de que las naciones afectadas puedan consolidar realmente su nacionalidad.

Necesidad de combinar todos los elementos étnicos

A cambio de las tesis anteriores, o en defecto de ellas, en aquellos países en los cuales no haya sido suscrita ninguna, se cree que los gobiernos y, en su oportunidad, los grupos no indígenas de los países étnicamente diversos, harían bien en adoptar como instrumento conceptual la idea de que les sería más fácil integrarse social y nacionalmente a base de un esfuerzo combinado de todos sus elementos étnicos. Ello exigiría un esfuerzo deliberado y sostenido de parte de los miembros de la cultura dominante, tanto para comprender mejor a los indígenas como para soportar la carga incrementada que el trabajo indigenista representa para la generación actual. A cambio de ello, es lícito esperar que los resultados que se obtuvieren compensarían con creces el esfuerzo realizado.

Los pasos específicos que cada gobierno debiera dar como parte del nuevo esfuerzo, tendrían que quedar necesariamente sujetos a su buen criterio, ya que la diversidad de las situaciones en que cada nación puede hallarse impide sugerir medidas de carácter universal. No obstante, hay algunas recomendaciones que tal vez puedan ser de utilidad general.

Recomendaciones Generales

En primer lugar, se considera que es indispensable elevar el ingreso *per capita* de los indígenas por todos los medios posibles. Se ha observado que la aplicación de programas educativos, considerados capaces de elevar la tecnología y el nivel de productividad, es más popular que la de leyes tendientes a elevar el salario y dotar de tierras a los indígenas que no las poseen. Sin embargo, se cree que cuando tales medidas no van juntas, debiera darse precedencia a la elevación del salario agrícola y a la dotación de tierras. El cambio cultural (del cual el tecnológico forma parte) Puede ocurrir mucho más lentamente de lo que popularmente se supone, aunque se trate de acelerarlo por medio de programas aplicados bien orientados. El simple paso de un sistema de aparcería a uno de tierras obtenidas más fácil y baratamente por los indígenas, por ejemplo, y el aumento del salario agrícola, pueden dar resultados inmediatos. En cualquier caso, no debe olvidarse que en los países agrícolas en los cuales una gran concentración de la tierra, el salario agrícola y la disponibilidad de tierras para la población rural constituyen la verdadera materia prima para la elevación del nivel de vida.

En segundo lugar, se cree que el principio de la autonomía cultural debiera ser adoptado como norma ética de trabajo por los gobiernos. Por supuesto, no sería conveniente que de respetar las culturas indígenas se pasara a "conservarlas"; pero sí que los funcionarios que participan en los programas de bienestar indígena, en los niveles de planificación, dirección, administración, supervisión y ejecución, tuvieran los conocimientos necesarios acerca de la situación intercultural en la cual trabajan, para comprender claramente que el trabajador práctico de bienestar social no tiene el derecho de destruir una cultura, sino simplemente el encargo de ayudar a que los cambios que están ocurriendo en ella sean lo más beneficiosos y menos perturbadores que sea posible. Debe recordarse que el cambio cultural puede causar tensiones y desajustes graves en las pobalciones que lo sufren, sin necesidad de que el trabajador de bienestar o los gobiernos que impulsan los cambios contribuyan a hacerlo más difícil.

En tercer lugar, consideramos que es necesario que las ciencias sociales participen más activamente en la planificación y ejecución

de los programas indigenistas, en todos aquellos países que aún no han podido resolver este problema esencial del trabajo aplicado de bienestar social.

En cuarto lugar, se cree que los programas aplicados de bienestar social, principalmente en los campos de salubridad, educación y agricultura, deben ser incrementados y tecnificados en la máxima medida posible por los organismos nacionales o de otro orden que los tienen a su cargo.

Finalmente, reiteramos la convicción, ya expresada al principio, de que los segmentos no indígenas de una nación pueden hacer mucho por buscar un mejor entendimiento intercultural que los acerque cada día más a la integración social y nacional de sus respectivos países, y que los gobiernos harían bien, por medio de medidas de carácter tanto ideológico como práctico, en patrocinar un movimiento nacional capaz de orientar a la opinión pública en el sentido indicado.



INDIANS OF CANADA

by Lloyd Lenton

Sumario

De acuerdo con la Oficina de Asuntos Indígenas del Canadá, la población indígena del país, era en 1954, de 151,588 individuos. Un censo extraoficial más reciente hace subir esta cifra a 170,000 indígenas. Según el autor, los grupos indígenas se hallan repartidos en 5 zonas geográficas:

1) En los bosques orientales del Canadá, el grupo migratorio y el dedicado permanentemente a la agricultura; el primero está formado por los *Micmacs* de Nova Escocia, los *Melecites* de Nueva Brunswick y los *Algonquinos* del valle de San Lorenzo y la región de los Grandes Lagos.

2) En las praderas, habitan las tribus cazadoras de los grandes antílopes como los *Blackfoot*, los *Sarcee* y los *Cree*.

3) En las costas del Pacífico los indígenas pertenecen a distintas tribus, como los *Haida*, *Tsimishian* y los *Kwakiutl*.

4) Las tribus que habitan la cordillera entre las Montañas Rocallosas y la costa, tales como los *salishan* y los *Kootenay*.

5) Las tribus pertenecientes al sistema Mackenzie-Yukon, que son las menos aculturadas debido a que están más apartadas y con menos recursos como los *Beaver*, *Dogribes*, *Chipewyanes* y varios otros.

En cuanto a la actitud gubernamental, más de la mitad de la población indígena del Canadá ha celebrado tratados con el gobierno, y las necesidades de las restantes tribus son también, en cierto grado atendidas por el mismo. Existen alrededor de 2,200 reservaciones, algunas con grandes extensiones de tierra y otras con extensiones más limitadas.

Aparte de los varios organismos Indígenas del Canadá, trabajan entre los indios organizaciones católicas y protestantes. El presente es el séptimo artículo de la serie preparada por varios especialistas, para formar parte de la "Guía General de la población Indígena de América."

1. Total population of the Country

Canadian Census 1956, 16.080,791. Dominion Bureau of Statistics estimate Juanary 1st, 1956, 17.284,000.

2. Indian Population

The Canadian government has a legal definition of who is considered an Indian under the Indian Act. The government's obligations to the Indians are defined in treaties, as well as the British North American Act, 1867, which places primary responsibility for the Indians on that government. The Indian Act defines Indians and sets out in some detail those to be included in an Indian register which the Indian Affairs Branch of the Department of Citizenship and Immigration is required to maintain. The register is designed to provide a record of

the names of persons entitled to the assistence and protection available to Indians.

a) The Indian population of Canada is 151,558 according to the last official census taken by the Indian Affairs Branch in 1954.

b) More recent unofficial census estimates the present figure at around 170,000.

c) There are no reliable figures on the number of Indians who are enfranchised and who have ceased to appear on the Indian register.

d) There is no information about the number of *Metis*, people of mixed European and Indian origin, who at no time were registered Indians.

3. Geographical distribution of the principal groups

The Indians are divided into a number of basic language groups that are in turn sub-divided into tribal groups with many local dialects. There are ten linguistic groups of which four are found east of the Rocky Mountains — *Algonkian, Athapaskan, Tsimshian, Haida* and *Tlikit.* The greater number of lenguages spoken in British Columbia may be accounted for by the mountains which make contact more difficult than in other parts of Canada.

Most Indians today speak English or French, but they have inherited the cultural traditions of the past. Their lives are still conditioned to some extent by their geographical environment.

There are six main geographical and cultural groups of Indians.

a) *The Migratory Tribes of the Eastern Woodlands*

This area includes the Maritime Provinces and the Northern parts of Quebec and Ontario. The Indians in this area e. g. the *Micmacs* of Nova Scotia, *Melecites* of New Brunswick, *Algonkins* of the Ottawa Valley, used to live on fish and game, and migrated along the waterways, by canoe in summer and dogteam in winter.

b) *The Agricultural Tribes of the Eastern Woodlands*

These are the descendants of the more-highly organized *Iroquois*-speaking peoples who lived in the valley of the St. Lawrence and Great Lakes, one of the richest agricultural areas in Canada. The tribes included the Five Nations of the *Iroquois*, the *Hurons* and the two extinct tribes, *Tobacco* and *Neutral.*

c) *The Plains' Tribes*

In the early days the Indians of the prairies were migratory, like

those of the Maritime Provinces. However, they did no fishing, and they hunted big game — buffalo, elk and antelope. Among the Plain's tribes are the *Blackfoot, Sarcee* and *Cree.*

d) *Pacific Coast Tribes*

These were some of the most highly organized groups of Indians in North America. They had settled habitations or villages, and their society was divided into grades according to hereditary rank. Their festivals and art, for example, the totem poles, indicated an exceptionally high degree of artistic achievement. The Pacific Coast Indians belong to several distinct tribes such as the *Haida, Tsimishian* and the *Kwakiutl.*

e) *Tribes of the Cordillera*

These people live in the plateau region between the Rockies and the coast. They are descended mostly from migrants who came across the mountains. They did not develop a distinct culture of their own, but were influenced both by the Plains' Indians and the Coastal groups. Examples are the *Salishan* and the *Kooteny tribes.*

f) *Tribes of the Mackenzie and Yukon River Basins*

These Indians are migratory and have always led a difficult existence in the north. They are more primitive than the tribes in other parts of Canada because they have always been more isolated and the natural resources are more limited. The tribes include the *Beaver, Dogribs, Chipewyans* and several others.

Bibliography

a) Publications of the National Museum of Canada, Ottawa. (Average of 12 pages each, costing 5 ¢ each)
Indians of Canada.
The Algonkians.
Iroquoian Tribes.
Plains' Indians.
Pacific Coast Tribes.
Tribes of the Mackenzie River Basin.

b) Encyclopaedia Canadiana, Vol. 5: article on "The Indians of Canada", (pp. 249-262) Professor T. F. McIlwraith.

4. Government Attitude Toward the Indians

In the course of settling Canada and the occupying of Indian lands by Europeans, treaties were made obliging most of the Indian people

to live on "reservations", large tracts of land set aside for their sole use, or to take script in payment for loss of their land. The treaties also provided benefits such as cash payments, annuities and educational facilities. About half the Indians of Canada are under formal treaties, but the needs of other Indians, as defined in the Indian Act, are also the responsibility of the Canadian Government. Today the Indian communities. which are known as "bands", number about 570 varying in membership from less than 12 to several thousand. There are about 2,200 reservations in Canada, some with an area of several thousand square miles, others no larger than a few acres.

By special provision in 1862, administration of Indian Affairs which had been under the management of several provinces of Canada, came under the jurisdiction of the federal government. Since January 1950 Indian affairs have been the responsibility of the Department of Citizenship and Immigration.

Legal Status of Indians: In 1951 a new Indian Act came into force and it is this Act which governs Indian administration today. "The primary function of the Indian Affairs Branch under the Indian Act is to administer the affairs of the Indians of Canada in a manner that will enable them to become increasingly self supporting and independent members of the community", according to a Reference Paper — "The Canadian Indian" that was published by the Indian Affairs Branch in 1957. Again quoting from the Reference Paper, "Apart from special provisions in the Act, Indians are subject to federal, provincial and municipal laws in the same manner as other Canadian citizens... Their real and personal property held on a reservation is exempt from taxation and such property, except on a suit by another Indian, is also exempt from seizure."

Self Government: "As early as 1869, provision was made in the Indian Act for self government on reservations... This provision has been broadened from time to time to meet the needs of the Indian communities."

Finances: Trust funds are held by the Canadian government for Indian use. These funds are made up of Annuities and moneys derived from Indian assets. "With very few exceptions suggestions for expenditures originate with the Indian Chiefs and Councils of the respective bands." The trust funds are not owned in common few surplus assets have very small trust funds or none at all by all the Indians but belong to individual bands. Some bands with while other bands on richer reservations have trust funds up to $ 1.000,000.00.

Education: Indian education is the responsibility of the federal government. "The educational programme is carried out through the operation of schools for Indian children. A number are also educated in non-Indian schools under provincial or private auspices, cost of tuition then being carried by the federal government."

Health and Welfare: Complete and free medical and hospital services are provided registered Indians living on reservations through the Indian Health Services Branch of the Department of National Health and Welfare. The Indian Affairs Branch provides welfare benefits to meet the needs of individual Indians. Relief, shelter and clothing are supplied to those people who due to age, illness, unemployment or for some other reason are unable to secure the necessities of life by their own efforts. The Indian Act of 1951 makes provision for the use of provincial legislation in dealing with welfare matters concerning Indians.

Part Indians or Metis: With the entrance of the European to Canada intermarriage between Indians and whites took place particularily among the fur traders in central and western Canada. The offspring of these unions were the part Indians or *Metis*. These people contributed substantially to the exploration and opening of western Canada during the last century. The larger number of *Metis* people identified themselves with arriving colonists. Their descendents are now fully integrated with the rest of the population. Other *Metis* identified themselves more with the Indian population. They congregated on the edges of reservations and fringes of settlements. Today, as in the past, they lead essentially the same kind of existence and are subject to similar social and economic pressures as the Indians.

The government of Canada undertakes no responsibility for the *Metis* as it does for Indians. The provincial and municipal government extend certain health and welfare services; the provinces of Saskatchewan and Manitoba provide special schools for *Metis* children.

BIBLIOGRAPHY

Indian Act, 1951, Ottawa, Queen's Printer, 43 pages. (with subsequent Orders in Council).

The Canadian Indian—A Reference Paper. Department of Citizenship and Immigration, Indian Affairs Branch, (15 pages), 1957.

América Indígena: article "Canada's Indian Administration, Basic concepts and objetives, Allen G. Harper, (pp. 119-132), 1945.

Encyclopaedia Canadiana, Vol. 5; article "Indian Administration", (pp. 245-248), Professor T. F. McIlwraith, 1958.

Annual Report of the Department of Citizenship and Immigration, Ottawa. Sections on Indian Affairs.

The Metis in Manitoba—A study by the Manitoba Branch Canadian Association of Social Workers, (24 pages), 1954, (May be obtained through the Welfare Council of Greater Winnipeg, 406-460 Main Street, Winnipeg 2, Manitoba, Canada.)

5. Institutions which work Among the Indians

a) Inter-American Indian Institute: Canada like Chile has not signed the International Act of Patzcuaro, Mexico. Canada and Chile are the only American countries with an Indian population which have not yet signed this Act.

b) National Indianist Organizations:
Indian Affairs Branch, under the Department of Citizenship and Immigration. (Address: Citizenship Building, Ottawa, Ontario.) National Commission on the Indian in Canada. (Address: 113 St. George Street, Toronto 5, Ontario.)
Indian and Eskimo Welfare Commission. (Address: 1 Stewart Street, Ottawa, Ontario.)

c) Organizations which work among the Indians: Oblate Fathers Indian Commission, (Address: 1 Stewart Street, Ottawa, Ontario.)
Anglican Church of Canada, Church House (Address: 600 Jarvis Street, Toronto 5, Ontario) United Church of Canada, Board of Home Missions, (Address: 85 St. Clair Avenue, East, Toronto 7, Ontario.)
Presbyterian Church in Canada, Secretary for Home Missions, (Address: 63 St. George Street, Toronto 5, Ontario.)
Welfare Council of Greater Winnipeg, (Address: 406-460 Main Street, Winnipeg 2, Manitoba.)

6. Some of the problems of Canadian Indians

A hundred years ago the Indians of Canada were self-sufficient and independent, for the land supplied their material needs—food, clothing and shelter. The Cooperation of man with man and the harmony of man with nature were the essential characteristics of Indian life and sustained generations of societies in a very satisfactory way. This approach to life, prevalent for centuries, shaped the attitude and outlook of the Indian. Although the emergence of a dominant Western European society in this country disrupted the Indian way of life, this attitude and outlook is still present in the Indian people today.

The problem, as seen by some authorities, is essentially one of adap-

ting a hunting-nomadic society to a technical-industrial society. Such and adjustment is difficult to make when one considers that it took our society, originally nomadic hunters, two or three thousand years to reach its present level of development. It is true that certain Indian tribes, the *Six* Nations for example, have less difficulty than other Indian groups in adapting to western society. Unlike the hunting tribes —the *Crees,* Plain' and northern Indians— the *Six* Nations Indians had already developed an agricultural, settled life before the coming of Europeans to this country. Today these Indians are engaged mainly in farming, industrial and professional occupations.

The Canadian government has always respected the treaties and has kept faith with the tribes; but Canada has tended to be conservative in its dealings with the Indians. While it acknowledges the fact that industrialization is disrupting the tribal societies, the government has not yet provided the means for these societies to adapt to industrialization in a satisfactory way. More needs to be done to increase the educational level of both children and adults. More available credit and capital goods need to be provided. Maximum development of natural resources needs to be undertaken. Increased help should be given the Indians in organizing themselves to meet changing conditions. Indian bands living in unproductive areas where employment opportunities are scarce should be moved elsewhere. An expanded programme of this kind would require larger appropriations by parliament for Indian work than at present. Increased technical staff would be needed to administer these programmes.

Economic Problem:

Traditional means of livelihood —hunting, trapping, fishing—, are no longer adequate to meet the needs of Indians on reservations. Increasing populations and decreasing resources on most reservations and *Metis* communities, are making it necessary to give more and more Indian and *Metis,* rations, relief and other welfare assistance. Surveys (e. g. Manitoba) have shown that economic dependency strikes the Indian and *Metis* groups more widely and with greater intensity than it does other groups in the country. Relatively few Indians and *Metis* possess the technical know-up, leadership and money to turn to other ways of earning a living in their home communities e. g. farming, light industry and other business enterprise. In many cases reservation land is not suited to agriculture.

Education Problem:

For years Indian and *Metis* education has lagged behind the education of other groups in Canada. In recent years, day schools have been

built on almost all reservations and in many *Metis* communities. Some treaty Indian children, for the first time, are attending non-Indian schools. Registered Indians are now given greater opportunity to obtain university or technical training. This same opportunity is seldom open to the *Metis*. It will take several years to see the fruits of this effort to improve the educational level. As the programme continues to grow, and as the young students now in training graduate and are able to obtain employment results may be seen.

Social Problem:

Over the past several years people of Indian origin have been moving to urban centres in increasing numbers to obtain work. Due to Indian and *Metis* population increases and economic pressures resultig from decreased natural employment opportunities, it is anticipated that this movement will continue. For example, there are today more treaty Indians living in the city of Winnipeg than in any single reservation in Manitoba. Reports show steadily increasing Indian population in certain other Canadian cities.

It is, of course, difficult for people of Indian origin to leave their resevations and setlements and establish themselves in the city. On moving into the city the Indian or *Metis* person has left behind him most of what is familiar. He seldom feels a sense of place in the impersonal and unfriendly atmosphere of the city. He has grown up on a reservation or fringe settlement where there has always been in the past, and still is, a strong feeling of community. He finds in the city new patterns of behaviour, dress and language, different ways of doing things, new sets of values—values which are at times the opposite to values held by his own people. Some newcomers to the city, particularly those with higher education and previous experience of living in the city, are prepared and able to participate successfully in urban society. Others find it too complex, stange and bewildering to make the changes necessary for satisfactory adjustment.

BRIEF CANADIAN INDIANIST BIBLIOGRAPHY

Canadian Journal of Economics and Political Science: Article on "History of Indian Administration in Canada." T. R. L. MacInnes (pp. 387-394), 1946.

The North American Indian Today: Article on "Politics and Problems in Canada", H. W. McGill, 1948.

Encyclopaedia Canadiana, Vol. 5: Article on "Indian Bands, Families, Tribes and other Groups", (p. 262), and on "Indian Handicrafts" (pp. 262-268), Dorothy Macpherson, 1958.

A Pictorial History of the American Indian: Oliver La Farge, Crown Publishers Inc. New York, 1957, (pp. 272).

Indian Art of the Americas: Le Roy H. Appleton, Charles Schibner's Sons, New York 1950. (pp 279).

Native Tribes of Canada — Douglas Leechman, W. G. Gage & Company Ltd., Toronto 1956. 357 pp. Illustrated. $ 4.00.

The Indians of Canada — Diamond Jenness, National Museum of Canada, Bulletin 65, Anthropological Series ≠ 15. Queen's Printer, Ottawa, 3rd ed. 1955, 441 pp. Printed. Illustrated $ 6.00.

The People of Indian Ancestry in Manitoba — Jean Lagasse, 3 Vols. Published Department of Agriculture and Immigration, Winnipeg, 1959. $ 2.00 per set of 3 vols.

The Indians of British Columbia – H. B. Hawthorn, C. S. Belshaw, S. M. Jamieson; University of Toronto Press and University of British Columbia, $ 10,00.

Report on the Second Decennial Conference on Native Indian Affairs. B. C. Indian Arts and Welfare Society, Victoria, B. C. Sec. Miss V. Ashdown, 5013 Cordova Bay Road, R. R. Nº 4, Victoria, B. C. $ 1.00.

The Canadian Indian — Indian Affairs Branch, Department of Citizenship and Immigration, Ottawa, 1957. Reference Paper, 15 pp. Free.

Some Implications of Canadian Government Indian Policy and Administration— Address to the Conference on Indians and Metis of the Welfare Council of Greater Winnipeg by Professor R. W. Dunning, University of Toronto, (24 pages), 1959. (copies of this address may be obtained from the Welfare Council of Greater Winnipeg, 406-460 Main Street, Winnipeg 2, Manitoba).





Indians of northern Ontario gathering at a fur trading post



An Indian cow boy, British Columbia, interior

Indian woman shelling corn outside her home in Ontario





A typical Indian woman of Eastern Canada



Group of Indians at a fur trading post in northern Ontario, Canada



Montagnais Indian family at Bersimis, Quebec, Canada

CALDERÓN DE LA BARCA Y EL MUNDO INDÍGENA

por NATALICIO GONZÁLEZ

Summary

The celebrated Spanish dramatist, Calderón de la Barca, formed his own personal concept of the Indian world and of the Conquest. His interpretation was incorporated in the play: *La Aurora en Copacabana* ("Dawn in Copacabana") an essentially Calderonian work in its conception of the world and the way in which the transcendental is related to the everyday. In this literary work, which does not exalt Spanish bravery but rather the power of the Cross, a kind of Calderonian philosophy of the Conquest is evident.

Calderón had come into contact with the New World Through the pleasantly interesting and truthful accounts of Cieza de León. In his work there are traces of the impression left on his spirit by the Mexican people, but his America is essentially the Inca, since after wards he came into contact with the work of the talented mestizo Garcilaso de la Vega. The latter's tales kindled the poetic genius of Calderón, and thus was born the American drama entitled *La Aurora en Copacabana* which portrays Calderon's idea of the American Indian.

Fue, probablemente, hacia 1659, cuando frisaba en los cincuenta años, que Don Pedro Calderón de la Barca sintió el hechizo americano. Comenzaba a apartarse de las candilejas; la soledad que rodea a las cumbres proyectaba en torno a su persona esa luz desolada que seduce al espectador distante; y se incubaba ya en su alma una fuerte vocación eclesiástica. Su espíritu ecuménico, impregnado de catolicidad, se despegaba ágilmente de la provincia europea para planear sobre el mundo. En su calidad de creador y poeta, aparecía como una eminencia solitaria en el vasto mundo hispánico. Los grandes ingenios de su raza habían ido desapareciendo uno tras otro: Cervantes en 1616, Lope de Vega en 1635, Quevedo en 1645. Muy español, el españolismo del genial autor de los *Autos Sacramentales* se despojaba en cierto modo de lo terrenal para tornarse teológico dentro de su realismo, eterno dentro de lo temporal, y su noción del mundo no tenía su raíz en el orgullo imperial, como en Lope de Vega (en Lope de Vega redujo la comprensión de su época a los límites del ámbito europeo), sino en una marcha hacia la catolicidad, que le permitió comprender y valorar al hombre de todas las latitudes con caridad realmente cristiana. Estaba más cerca del padre Las Casas, pese a la disparidad temperamental, que del frío jurista Sepúlveda, que viera en el indio una nueva especia zoológica, una simple caricatura del ser humano, destinado a vivir en servidumbre.

Primer contacto con el mundo indígena

Calderón había entrado en contacto con el Nuevo Mundo a través de las crónicas amenas y veraces de Cieza de León. En su obra hay huellas de la impresión que dejó en su espíritu el milagro mexicano, pero su América es esencialmente la incaica, la que alzaba sus templos idólatras, revestidos de metales preciosos, entre las altas murallas del Cuzco. Es que después de Cieza había aparecido en su vida la obra toda euritmia y gracia, melancólicamente evocadora, del Inca Garcilaso de la Vega. Las narraciones del genial mestizo fecundaron el numen poético de Calderón, y así nació ese drama americano que se intitula *La Aurora en Copacabana.*

Cualidades de la obra

Se trata de una pieza esencialmente calderoniana por su concepción del mundo y por su manera de asociar lo trascendental a lo cotidiano. Los menores gestos de los actores superan lo efímero; no se disuelven en lo temporal; se proyectan en la eternidad y nos inculcan que el hombre es un actor que esta representando en la escena del mundo un drama punzante, de contextura mágica, concebido por la divinidad y que resuelve muchos de sus conflictos por medio del milagro. Pero en Calderón el milagro no es un recurso artístico, sino una verdad trascendente. No es una rotura del orden natural que se produce para satisfacer el ansia de lo maravilloso; más bien debe tomársele como un raciocinio espiritual, brusco y deslumbrante, que actúa sobre el alma para iluminarla. Contribuye decisivamente a cambiar la faz de las cosas y a torcer el rumbo de la historia.

Primera Jornada

La Aurora en Copacabana no exalta el valor español sino el poder de la Cruz. El milagro eclipsa a la epopeya, y el hombre, bolsa de pequeñas ambiciones y grandes vanidades, a cada rato ve deshechos sus planes mejor elaborados, pero la fe activa puede trocar sus constantes fracasos en frecuentes victorias. Pizarro llega a las costas del Perú, en sus carabelas de hinchadas velas, y su presencia provoca, naturalmente, un grave desconcierto en los moradores de la tierra del oro y de la plata. A la vista de aquellas casas flotantes que despliegan sus alas y vuelan a ras del agua salobre, cunde el pánico, pero no faltan varones temerarios que se atreven a mirar de frente el prodigio y que discurren en busca de una explicación racional de lo acontecido. Las armas españolas disparan de improviso, y aquel uso del trueno y del

relámpago complica la ubicación en el dominio de las realidades humanas de lo que los ojos del indio estaban contemplando. A fin de marcar su huella en aquella tierra misteriosa, y preservar la prioridad del descubrimiento, desembarca uno de los tripulantes y planta una cruz de madera sobre dominante colina, morada de los dioses bárbaros. Carniceros leones y pumas sanguinarios, soltados para devorar al portador de aquel símbolo de la cristiandad, se dejan acariciar por él, y el guerrero indio que intenta arrojar sus flechas contra el pecho intruso, se torna inerme, despojado de su ímpetu combativo, a la vista del tosco madero que abre sus brazos como si quisiere abarcar entre ellos toda la tierra de los infieles. Los intrusos retornan hacia el norte, conducidos por la barca volandera, y Yupangui relata al Inca el prodigio que paralizó sus brazos:

> ...volviendo a la ribera
> en dejándote a tí, por si pudiera
> averiguar quién tanto horror nos daba,
> pequeña embarcación vi que arrojaba
> al mar, bien como algunas
> balsas en que surcamos las lagunas.
> Aquí empecé a formar primera idea
> de que más que animal, fábrica sea:
> confirmólo después ver cuánto asombre
> que esta balsa arrojase a tierra a un hombre
> de extraño aspecto. Referir no quiero
> que le hablé y que me habló, si considero
> que no nos entendimos,
> y no puedo decir qué nos dijimos;
> baste decir que en duelo tan prolijo
> dijo la acción lo que la voz no dijo.
> Un tronco que traía
> arboló contra mí; la aljaba mía
> un arpón contra él; pero al instante
> que le quise flechar, una radiante
> luz me cegó, y, el brazo entumecido,
> tras el arco y el arpón perdí el sentido.
> Culparás mi pavor; pues no le culpes
> hasta que con las fieras le disculpes.
> Yo ví a lo lejos que un león le hacía
> brutos halagos cuya acción seguía
> un tigre, y que de ambos amparados
> subió a ese risco, en que dejó fijado
> sobre su pardo ceño
> de basto tronco el no labrado leño.

Prosigue Yupangui:

> ...debe de haber de esotra parte
> del mar otra república, otro mundo

otra lengua, otra traje y otra gente,
y aquesta tan mañosa o tan valiente,
que se ha sabido hacer con singulares
fábricas vivideros esos mares;
y para más desmayos
se ha sabido forjar truenos y rayos,
con relámpagos tales,
que deslumbran a hombres y animales.

Calderón hace actuar junto a las figuras reales a las figuras abstractas, entes teológicos que dan un sentido trascendente y sobrenatural al drama humano. La Idolatría entra en acción y condena al sacrificio a Guacolda, la sacerdotisa que vio y anunció, la primera, la arribada de los españoles. La víctima elegida, para su bien, enciende un doble amor en el corazón del bravo Yupangui y en el corazón del Inca filósofo y humano. Entre ambos traman la salvación de la destinada al sacrificio, y la bella Guacolda, hermana americana de la griega Ifigenia, como si presintiere el grave misterio cristiano, luego de confesar su infeliz amor por Yupangui, expresa su repugnacia por el sacrificio humano e insinúa la belleza del sacrificio divino:

... no se
si conformarme podré
a morir sacrificada;
pues cuando no hubiera nada
de aquel violento rigor
ni deste infelice amor,
ni cuanto da que temer
pasar del ser al no ser,
tuviera el mismo dolor
por no sé qué natural
luz que repugna infinito
a que en mí no haya delito
y haya en un dios celestial
sed de humana sangre, tal
que obligue fiero y cruel,
sin odio de fe, a que un fiel
mate a otro fiel. ¿Es ley, dí,
que un dios no muera por mí,
y que yo muera por él?

La idolatría no puede aceptar el fracaso de sus planes. La sangre de la sacerdotisa debe teñir de fresca escarlata los altares del Sol. Amedranta al Inca y le obliga a volver sobre sus pasos. Yupangui recibe la orden de dejar morir a Guacolda. ¿Cómo someterse a aquella voluntad que de benigna se ha tornado en cruel, y que ahora decide la muerte de la más pura flor de los Andes? El indio enamorado se

rebela contra el mandato del Inca; no le dará cumplimiento. Sus palabras se alzan contra los dioses autóctonos, ecos dolientes de las que pronunciara la sacerdotisa condenada:

> ¿Quién creerá que al tiempo
> que siento el mandar que viva,
> el mandar que muera siento?
> Pero nada me acobarde.
> En que viva me resuelvo,
> y enójese o no se enoje
> el Sol, pues es tan severo
> dios, que en su culto nos manda
> contra el natural derecho,
> que mueran otros por él,
> no habiendo él por otros muerto.

Así termina la primera jornada.

Segunda Jornada

La segunda se reduce a un dramático relato de la conquista del Cuzco. Pero no se trata de una crónica guerrera, ni de una apologética de los duros capitanes que matan sin piedad. Las escenas de combates, muertes e incendios se desarrollan sobre un trasfondo religioso. Para Calderón de la Barca, el hombre, cualesquiera fuesen sus creencias, es un ser metafísico que actúa en el plano de lo eterno. Más allá de los actos materiales, inconexos, muchas veces desprovistos de sentido, se mueven oscuramente lo demoníaco y lo divino, tejiendo con sus luchas y contradicciones la trama de la historia. Esta entraña sobrenatural de todo acaecer ilumina con relámpagos de belleza sobrecogedora los choques de pasiones e intereses, y nos hace vislumbrar nuestro incógnito destino. En el Cuzco, la presentación de Pizarro es típicamente calderoniana. El duro conquistar y sus huestes, aparecen pequeños, impotentes, en lucha desesperada contra el Inca poderoso, pleno de simpatía humana. Y no se trata de un deliberado empeño de empequeñecer al capitán español, no; Calderón llega hasta convertir en escritor, en una especie de César que elabora la crónica de sus propias hazañas, al porquero analfabeto. Con todo, Pizarro da la impresión de una mínima figura en presencia del Inca. Está perdido, próximo a convertirse en un oscuro transeunte de la historia. Pero la fe le salva; o mejor dicho, para salvarle, Calderón recurre a una hermosa leyenda tomada del Inca Garcilaso. Entre un coro de ángeles y serafines, Nuestra Señora de Copacabana desciende de su celeste morada, apaga el incendio cuyas llamas comienzan a morder la carne de los blancos, e interrumpe el tupido vuelo de las flechas indígenas. Los broncos lamentos de los

sitiados se truecan extrañamente en inefables melodías. Yupangui y el Inca presencian y comentan el prodigio:

YUP.

¿Qué es esto? Tristes lamentos
de un instante a otro pasan
a ser dulces armonías
de sonoras voces blandas.
No es eso, no es eso sólo
lo que admira y lo que pasma,
pues del oído a la vista
el prodigio se adelanta.

INCA.

¿No ves, no ves que los cielos
sus azules velos rasgan,
y dellos luciente nube
sobre todo el fuego baja
lloviendo copos de nieve
y rocío, con que apaga
su actividad?

YUP.

Y aún más veo,
pues veo que la nube, baja
(guarnecida a listas de oro
y tornasoles de nácar)
es de una hermosa mujer,
que de estrellas coronada
trae el sol sobre los hombros,
y trae la luna a sus plantas.
Hermoso niño en sus brazos
trae también. ¿Quién vio que nazca
mejor sol a media noche,
a quien con voces más claras
hijo de mejor aurora
mejores pájaros cantan?

Tercera Jornada

En la tercera jornada, aparecen Yupangui y Guacolda, ya conversos, luchando por el triunfo de la nueva fe. El indio esculpe en madera la tosca efigie de la Virgen, cuya imagen, tal como la viera descender sobre las llamas de la incendiada Cuzco, vive radiante en su corazón. Los de su raza se rien y burlan de aquel adefesio, en el que mano tan torpe no logra infundir ni un lejano reflejo de lo divino. Pero Yupangui cree con intensidad; es una pura llama mística. Y otra vez la fe interviene para superar las limitaciones humanas. Esa fe arrastra a los

ángeles hacia la tierra, y les hace asumir las funciones del humlide santero.

Uno canta:

> Venid, corred, volad;
> y en el blanco matiz
> de su frente hallaréis
> deshojado el jazmín.

Y otro;

> Venid, volad, veréis
> en sus ojos lucir
> luceros ciento a ciento,
> estrellas mil a mil.

Y entre canto y canto, truecan en maravilla la burda escultura del indio converso.

De este modo, en el centro mismo de la antigua idolatría, en las márgenes del sagrado Titicaca, Nuestra Señora de Copacabana estableció un benigno reinado donde realiza milagros de una gracia encantadora. Ella es la Virgen de la blanca frente, aquella cuya cabellera, cuando el aire frío y cortante del Altiplano la esparce, *tremola a todo Ofir.*

La interpretación de Calderón

Llama la atención el modo como elude Calderón de la Barca el riesgo, tan difícil de esquivar a los hijos de un continente que ejercía la rectoría del mundo, de amenguar lo foráneo, o de desnaturalizarlo, dotándolo de atributos europeos. ¿Habría que presentar al indio como a simio apenas evolucionado? ¿O alojar almas de contextura europea en los cuerpos cobrizos ¿Cómo adivinar lo que sintió el hombre americano en su primer contacto con el blanco, que apareció bogando en embarcaciones tan grandes como casas, manejando las armas explosivas y luciendo extrañas vestiduras? Es el problema que se plantea Calderón de la Barca, y para darle una solución adecuada, intuye como poeta y crea personajes con el acierto propio de un diestro manejador de almas. Trasunta con indudable acierto las reacciones del indio en presencia de los nuevos factores que irrumpen en su mundo, entre violencias y prodigios. La lectura del Inca Garcilaso ha constituido una iniciación útil para lograr el intento, pero a ello debe agregarse la entraña profunda y fervorosamente cristiana del poeta, que le lleva a mirar como a un hermano a los hombres de todas las latitudes. De ahí sus aciertos. No se puede negar que casi siempre el logro estético se alcanza, en *La Aurora de Copacabana,* a base de ese peculiar realismo español, que no teme entreverar lo místico con los menesteres caseros. Audazmente, Calderón de la Barca se aventura en sondear la psí-

cología del indio. Y nada más real y hermoso que los movimientos del alma, tan finamente captados, que se producen en Guacolda, y que se nos ofrecen como trasfondo de un hecho de indudable dramatismo: la imprevista aparición de las carabelas de Pizarro. Todavía bajo la impresión del prodigio, relata la sacerdotisa del Sol a Guascar Inca:

...volviendo los ojos
al mar, vimos en su esfera
un raro asombro, de quien
no sabré darte las señas;
porque si digo que es
un escollo que navega,
dire mal, pues para escollo
le desmiente la violencia;
si digo preñada nube
que a beber al mar sedienta
se abate, diré peor,
porque viene sin tormenta;
si digo marino pez,
preciso es que me desmientan
las alas con que volando
viene, y si digo velera
ave que nadando viene,
también desmentirme es fuerza:
de suerte que a cuatro visos
monstruo es de tal extrañeza,
que es escollo en la estatura,
que es nube en la ligereza,
y aborto de mar y viento,
pues con especies diversas,
parece pez cuando nada
y pájaro cuando vuela.

Un bote se desprende de la carabela y aborda la playa uno de los conquistadores. Tucapel, el indio cazurro del drama, no sin humorismo dice a Yupangui:

¿Qué generación es ésta,
que una bestia grande pare
otra pequeñita bestia,
y esta bestia pequeñita
un hombre?

A lo que responde Yupangui:

Y de raras señas,
así en el blanco color
del rostro como en la greña
del cabello y de la barba,
cuya admiración aumentan
el traje y modo de armas
que trae.

Había que señalar en Calderón de la Barca la holgura con que se mueve en el mundo americano. Lo que le caracteriza, y le coloca en las antípodas de Lope de Vega, es su visión universal del drama de la vida, y la equidad y ponderación con que valoriza al hombre americano. Sus indios igualan, y a ratos superan en coraje, en grandeza de alma, en calidad humana, a los adalides españoles. El europeo se ve casi siempre perdido en la inmensidad del nuevo escenario; es un muñeco triste e impotente, juguete del azar y de minúsculas pasiones. Si, pese a todo, va adelante y logra domeñar un continente, es porque se resigna a actuar como disciplinado instrumento de los designios divinos. El indio no cae rendido por obra de seres de carne y hueso, ni de los artefactos mortíferos creados por el genio de una raza superior. Al indio no le vence ni la técnica auropea, ni le vence el hombre blanco con las celadas de su astucia o el esplendor de su coraje. No le vence tampoco la ciencia de la guerra importada por el intruso. Nada de eso. Lo que le pierde al indio es su religión, que no le ampara contra la conquista, ni viola a su favor las leyes naturales, porque se funda en el culto de lo demoníaco, y lo demoníaco no puede actuar en presencia del verdadero Dios. Al indio le vence el cristianismo, a través de las milagrosas intervenciones de la Virgen, que detiene el vuelo de las flechas, que malogra los mejores planes guerreros, que ciega a los combatientes idólatras con un divino resplandor, y participa en los conflictos humanos a semejanza de los dioses homéricos.

Conclusión

Según Calderón de la Barca, la conquista de América es un milagro de la religión cristiana. Esta tesis forma el nudo dramático de *La Aurora en Copacabana.* La obra de los hombres es siempre imperfecta, tosca, grotesca. Se asemeja a la imagen labrada por Yupangui, que si adquiere finalmente la perfección soñada, es por la intervención de los ángeles, provocada por esa fuerza espiritual, de raíz mística, que misteriosamente reside en el corazón del hombre. Para atraer la intervención angélica, ha sido necesario el repetido conjuro de la fe, pero de una fe empecinada, sobrehumana, que sobrevive a los múltiples fracasos y al clamor de los incrédulos. Sólo una fe tamaña, sólo la fe que consume al ser como la llama al tronco, pero que con más intensidad que esa llama alumbra y disipa las tinieblas circundantes, es capaz de dominar la dura consistencia del mundo, y de transformarlo a voluntad del hombre sometido a los designios de Dios. Tal es la esencia, la finalidad oculta, del enigmático drama de la historia. O más exactamente: tal es la filosofía calderoniana de la Conquista.

LA MISION ANDINA EN EL ECUADOR

TRABAJO PREPARADO POR EL INSTITUTO ECUATORIANO DE ANTROPOLOGÍA Y GEOGRAFÍA

Summary

In this article, the Ecuadorian Institute of Anthropology and Geography presents its own opinions on the Andean Mission which in general coincide with the brief commentary of Dr. Juan Comas, published in this magazine, Vol. XIX, Nº 3.

In the first part of the article the author presents the characteristics of the Chimborazo Indian population, both geographically and numerically, with which the Andean Mission has to work. In the second part, the author makes a series of general observations referring to the development of the Andean Mission project in this area. He concludes by noting that the object of this study is to contribute to the rectification of the initial procedures of the Andean Mission, and to the understanding of the social problems of the rural population of Ecuador.

Estructura demográfica de la población indígena del Chimborazo

La ciencia y técnica modernas, cualquiera que fuese la finalidad perseguida, por un elemental principio parten de una base estadística, para obtener luego las conclusiones de un problema, sobre las fuentes precisas de los números. Quien obre sin estadísticas, lo hace a ciegas y mal pueden sus resultados y conclusiones tener algún peso ante la verdad. La antropología, como ciencia del hombre, a más de sus especulaciones, la investigación directa, la vida de participación, para entrar a la denominada "Antropología Social y Cultural Aplicada", se vale del poderoso auxilio de la Estadística, captando acertadamente la intensidad de los problemas sociales. Como es natural suponer, la recopilación de estas cifras no pueden ser factibles sino a base de investigaciones prolijas, sea por medio de muestras o por recuentos exactos.

En tal virtud el IEAG, que lleva de hacer investigaciones por un ininterrumpido espacio de nueve años, desde su fundación, para emitir el dictamen solicitado por el Ministerio de Previsión Social y Trabajo, a petición de su Ministro, lo va a hacer sobre bases numéricas, a fin de que las conclusiones no estén viciadas de imaginación.

La Provincia del Chimborazo, una de las diez que forman el denominado Callejón Interandino, se despliega en un territorio que llega a ocupar 6,161 km^2, y una densidad media de 35.3 habitantes por km^2.

En cuanto al elemento indígena es sabido, por antropólogos nacionales y extranjeros que cuantitativamente representa la cifra absoluta más elevada del país. Por lo mismo, los problemas que afronta son de lo más álgidos y necesitan una pronta solución.

Veamos cuál es la realidad numérica de la población indígena del Chimborazo:

Cuadro 1

POBLACIÓN INDÍGENA DEL CHIMBORAZO POR CANTONES.—AÑO 1956

Cantones	*Población Indígena*	*Porcentajes*
Alausí	10,595	9.8
Colta	18,147	16.7
Chunchi	1,464	1.4
Guamote	19,252	17.8
Guano	7,281	6.7
Riobamba	51,544	47.6
6	108,283	100.0

FUENTE: Katekil o Historia Cultural y Social del Campesinado del Chimborazo. Por Piedad Peñaherrera de Costales y Alfredo Costales Samaniego. Publicación efectuada el año 1957, en la revista "Llacta", órgano del Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía. 322 páginas.

Elaboración.—Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, Sección de Antropología Social.

Como se deduce, el problema indígena del Chimborazo presenta características peculiares y su población, tanto en números absolutos como en relativos es considerable. de aquí que el Instituto Ecuatoriano de Antropología, en la visita preliminar que hiciera la Misión Conjunta de Naciones Unidas, en el año 1952, presidida por el Profesor Ernest Beaglerole y distinguidos antropólogos de los tres países andinos, para estudiar el problema indígena, con pleno conocimiento de la realidad nacional, aconsejó que la Provincia ideal, para iniciar estos trabajos, sería la del Chimborazo. La sugerencia fue atendida y a poco de ello nacía la Misión Andina en el Ecuador.

¿Cuál es la labor desplegada por este Organismo de tipo internacional, en sus cinco años de actividad ininterrumpida, para solucionar el angustioso problema social de los indígenas del Chimborazo?

Habiendo planteado, en la introducción, la realidad geográfica y humana de la Provincia del Chimborazo, analizaremos, para su mejor conocimiento, el área en que viene realizando la Misión Andina sus trabajos de integración campesina.

El área ocupada por el Programa tiene esta linderación aproximada: al Norte la Carretera Panamericana, a partir de Riobamba, hasta las Cuatro Esquinas. Por el Oeste parte de la carretera que va a Guaranda y la de García Moreno, hasta San Juan y por el Sur, la carretera que

sigue de Riobamba por Licán, Gatazo, formando un verdadero triángulo en el que se incluye parte de la Parroquia San Andrés, Calpi, San Juan, Licán y Cajabamba (Parroquia urbana de Sicalpa).

Cinco parroquias rurales de la Provincia, en la parte baja (altitud promedia de 2,500 mts.) están, al momento incluidas en el Programa Andino. Estas parroquias son: Cajabamba (patre de Sicalpa) en el Cantón Colta, San Juan, Calpi y Licán en el Cantón Riobamba y San Andrés en el Cantón Guano. La población y área de las parroquias citadas se reparten en la siguiente forma:

Cuadro 2

POBLACIÓN, ÁREA Y DENSIDAD DE CAJABAMBA, SAN JUAN, CAPRI, LICÁN Y SAN ANDRÉS

Parroquias	*Población*	*km²*	*Densidad media*
Cajabamba	15,941	344.7	46.2
Calpi	4,690	67.5	69.4
San Andrés	6,098	228.3	26.7
San Juan	4,393	109.1	40.2
Licán	2,280	30.3	95.0
5	33,402	779.9	42.8

FUENTE: Censo Demográfico de 1950. Instituto Ecuatoriano de Antropología.
Elaboración: Sección de Antropología Social del IEAG.

Del cuadro se desprenden las siguientes conclusiones fundamentales:

a).—De los seis cantones que forman la Provincia, solamente Riobamba, Colta y Guano están involucrados en el Plan Indigenista y de las cuarenta y dos parroquias rurales, cinco son las únicas, donde la Misión Andina ha establecido sus trabajos, hasta el momento.

b).—En las parroquias nombradas, a excepción de Gatazo, caserío con un mínimo de población indígena, en la casi totalidad de los demás anejos, se puede asegurar que se trata de centros eminentemente mestizos o de indígenas en proceso de aculturación, los mismos que distan mucho de ser grupos indígenas retrasados.

c).—Como veremos luego, estas parroquias no son típicamente indígenas dentro de la demografía provincial, ni confrontan los serios problemas socio-económicos en toda su crudeza, como ocurre con aquellas donde el elemento indígena es abrumador. Tal sería el caso de Punín, Lícto, Pungalá, Columba, Guamote, Palmira y otros, donde se han concentrado los grupos tradicionales.

El cuadro siguiente ofrece los verdaderas alcances del trabajo de la Misión Andina, en los grupos campesinos de las cinco parroquias:

Cuadro 3

POBLACIÓN Y ANEJOS INDÍGENAS DE CAJABAMBA, SICALPA, SAN ANDRÉS, CALPI, LICÁN Y SAN JUAN

Parroquias	*Población indígena*	*Km²*	*Nº de anejos indígenas*	*Densidad indígena*
Cajabamba	8,287	344.7	14	24.0
Calpi	2,500	67.5	12	37.0
San Andrés	5,492	228.3	11	24.0
San Juan	2,874	109.1	11	26.4
Licán	84	30.3	1	2.7
5	19,237	779.9	49	24.4

FUENTE: Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía; Sección de Antropología Social.

Sobre los datos anteriores hagamos las siguientes consideraciones de orden general:

El número absoluto es de 19,237 y la densidad sólo indígena bastante elevada, en las tres parroquias, sin tomar en cuenta la blanca y mestiza de la misma área, las que elevan consecuentemente la densidad media.

La realidad de los grupos actualmente bajo el influjo de la Misión Andina ofrece este aspecto:

a).—Solamente 9 anejos indígenas y 1 mestizo de las cinco parroquias, se incluyen en la Misión Andina, con una población de 5,818 individuos, lo que demuestra que el micro plan de integración de las comunidades, viene a ser un hombre en un océano demográfico.

b).—Más aún, relacionando la población indígena de las cinco parroquias (19,237), con aquella atendida por la Misión Andina, encontramos que el 30.3% está dentro del área de estudio, mientras la diferencia, el 69.7%, aún no ha sido explorado, ni conocido a fin de incorporarlo al Programa Andino.

c).—Por otra parte no toda la población indígena del triángulo está recibiendo los efectos del Programa y éste no ha rebasado los límites de la escuela.

d).—La densidad media indígena del triángulo es de 24.4 habitantes por km². Si consideramos que los 10 anejos abarcan un total de 20 km²,

la realidad demuestra que en la zona no hay una verdadera presión demográfica del hombre sobre la tierra. (Ver gráfica adjunta).

e).—De los 49 anejos indígenas que conforman la demografía de las cinco parroquias, tantas veces citadas, sólo 10 (incluyendo una mestiza), reciben en forma directa los beneficios de la Misión, las 31 restantes permanecen todavía al margen, aún de la simple investigación.

Cuadro 4

PARROQUIAS, ANEJOS, CASERÍOS Y POBLACIÓN SOBRE LAS QUE ACTÚA LA MISIÓN ANDINA

Parroquias rurales	*Anejos indígenas*	*Anejos mestizos*	*Población*
Calpi	Cunduana		365
	Gaushi		218
	Nitiluisa		
			1,500
	Luisa		463
San Andrés	Uchanchi		400
	Pulinguí		400
		Batzacón	307
Cajabamba	Gatazo		1,000
San Juan [1]	La Calera y Calerita		565
	Guabug		516
Licán	Macají		84
5	10		5,818

Fuente y *Elaboración*.—Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía.

f).—Por los estudios e investigaciones de carácter integral, realizados por el Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, durante un período de cinco años, hasta 1956, sabemos que la población indígena del Chimborazo era de 108,283 habitantes. Si sacamos la relación porcentual, apenas el 5.4% de ésta se halla atendida por la Misión, en tanto el 94.6%, sigue la misma suerte de mitayos y huasipungueros de hace cuatro siglos.

El triángulo de los 20 km^2, donde ejerce la Misión su actividad indigenista, antes que de anejos y de centros poblados, se integra de dispersiones demográficas, "puntos", "bandas", "sitios", que imposibilitan la unificación del trabajo y la efectividad de la ayuda del Programa.

Los aspectos anotados anteriormente, junto con otros factores especiales determinan lo siguiente:

a).—El establecimiento de la Misión Andina tuvo su error inicial en cuanto a la Ubicación del Programa. La región baja de la Provincia, donde se asientan las parroquias y caseríos ya señalados es muy cercana a la capital provincial, lo que hace que los grupos estén en proceso de aculturación y no sean ya representativos del Chimborazo. Además son grupos en trayectoria evolutiva hacia el mestizaje. Por otra parte éstos confrontan problemas sociales muy distintos, resultantes de una aculturación espontánea negativa, tal como el robo, el abigeato y el contrabando. Si sumamos a estas características, las que se desprenden de las condiciones del suelo y el hecho, muy particular de que siendo uno de los problemas graves en el Chimborazo, la situación de los huasipungueros, en la región donde está anclado el Programa no existe este tipo de indígenas. Todas las familias son propietarias autónomas y en algunos casos, cuentan con el amparo legal de las comunas jurídicamente organizadas.

Sólo en una pequeña parte y saliéndose del triángulo elegido, la acción está incorporando a un reducido grupo de huasipungueros, con la Escuela del Hospital que tiene 46 alumnos.

b).—En la zona, la Misión corre el peligro de llegar a un punto muerto, del que no podrá avanzar, un paso más, hacia los demás grupos indígenas de las alturas, por una pugna milenaria existente entre los indios de los bajíos y los de las alturas.

En resumen, se pueden anotar decisivas conclusiones en cuanto a la ubicación del Programa:

Las características enunciadas anteriormente llevan la certeza de que el Programa se encuentra mal ubicado en el triángulo cercano a Riobamba. Es indispensable que las labores se desplacen, lo antes posible, hacia una zona que verdaderamente responda a los objetivos que se persiguen con el desarrollo del programa.

De la verdad expuesta sobre la Misión Andina arrancan estas conclusiones básicas:

Primera.—La zona de trabajo no ocupa, como se asevera en la transcripción del informe citado "los 500 kilómetros cuadrados", sino apenas 20 escasos km^2, donde la población es mínima y culturalmente representa un mestizaje aparente.

Segunda.—En las zonas propiamente indígenas, donde el elemento tradicional es abrumadoramente superior, la Misión ha pasado por alto, dejando que los problemas humanos y geográficos sigan su curso quizá hasta que la rehabilitación del grupo indígena sea imposible.

Sospechamos que a los personeros de la Misión Andina esta realidad les aterra, inclusive creemos que existe un temor infundado, porque se

ha dicho y se continúa diciendo que esos indios son "bravos". ¿Puede justificarse este temor en una Misión Indigenista, si el trabajo requiere de abnegación, sacrificios y conocimiento?

Tercera.—Y mientras este ensayo que podría llamarse modestamente "Proyecto o Plan Piloto", aún no da a conocer sus aciertos o errores, se pretende ahora extender el Programa a escala nacional, cuando queda demostrado que sólo en una Provincia del Chimborazo el 94.6% de la población indígena no ha sido conocido, siquiera por simple curiosidad por la Misión Andina.

Refiriéndonos en esta parte final al análisis demográfico, nos concretaremos a hacer algunos interrogantes. ¿Será posible, con la no evaluada experiencia del Chimborazo, hacer factible una Campaña Nacional de Integración? ... ¿Está la Misión Andina en capacidad técnica y cuenta para ello con un equipo suficientemente responsable y preparado, en los campos de Antropología Social y Cultural? ... ¿Han meditado en lo que significa este Plan de Integración Nacional, sin contar con las más elementales investigaciones del campesinado en general? ...

No olvidemos que los problemas son grandes, urgentes y que por lo mismo hay que avanzar, desechando la falsa estimación y los espejismos de un éxito dudoso, el mismo que sólo se le conoce a través de un informe.

Sin ahondar más diríamos, cuenta la Misión Andina siquiera con un mapa de distribución de la población indígena, a base del cual pueda saber por lo menos donde están situados y cuántos son estos seres que reclaman la ayuda técnica? ...

Observaciones de carácter general

Además de las consideraciones básicas, anotaremos observaciones de carácter general, para evitar confusiones futuras.

En el Capítulo IV —Situación actual del Problema— el informe de la Misión Andina expresa: "De acuerdo con la publicación de la Dirección General de Estadística, Población por Idiomas y Dialectos, de 1954, se puede apreciar que en el Ecuador, el Castellano como idioma oficial es hablado por el 92% de la población monolingüe; aquella que habla un solo idioma o dialecto, alcanzando el quichua, idioma indígena, apenas el 7.30%." Y se añade "Los monolingües en quichua de 6 años en adelante, llegan en el Chimborazo a 34.65% ...

Los datos son falsos y constituyen más bien una justificación imperdonable:

Es necesario considerar que sólo la Antropología Social acepta englobar en el término "campesinos", para no establecer diferenciaciones ofensivas, tanto el problema del mestizo, como del indio que habi-

tan el medio rural. Pero, ya en un planteamiento de resoluciones científicas es preciso establecer lo peculiar entre una solución y otra, porque las formas de vida son diversas y muy especialmente respetar el idioma materno.

Quizá esta confusión anterior consiente que el personal de la Misión Andina, encargada de llegarse al medio rural habitado por el indio, desconozca en absoluto lo concerniente a su cultura y más aún olvide la necesidad de hablar el quichua. La resistencia presentada en diferentes comunidades, de las pocas verdaderamente indígenas acogidas en el Plan, y como ellos en algún momento manifiestan, se debe precisamente al porcentaje crecido de las personas que hablan el quichua.

Tal vez están seguros de la necesidad del idioma y para que no se piense en el profundo error de penetrar sin dominarlo, situaron sus centros de trabajo, no en lugar preciso, sino en el área de muy bajo porcentaje indígena, mestiza en su mayor parte y de aborígenes en vía de aculturación.

En el Capítulo III, en el párrafo referente a "las experiencias del Chimborazo, en lo concerniente al quichua", se lee textualmente: "En lo que se refiere al idioma, cabe anotar que el Gobierno ha ratificado la Recomendación Nº 104 y el Convenio 108 de la OITE, Conferencia Internacional del Trabajo, dentro de la que se contempla la enseñanza bilingüe para los primeros años escolares." "La Misión Andina no estima necesario el apredizaje del Quichua por parte de sus técnicos, sino en un mínimo indispensable; pues según datos aproximados únicamente el 7.3% de los indígenas ecuatorianos hablan quichua exclusivamente"...

La base estadística presentada es falsa y así lo ha conceptuado la misma Direción de Estadística y Censos, en lo referente a idiomas y dialectos, por lo mismo el porcentaje anotado, aparentemente tan mínimo en sí, llega al 90%, en los grupos indígenas, excluyendo tan sólo los grupos en proceso de aculturación.

Se afirma que no es necesario el quichua para los técnicos, por así haberlo ratificado el Gobierno Nacional en la Recomendación 104 y el Convenio 108 de la OITE ... El argumento denota la escasa experiencia que adquirieron los técnicos en el medio campesino del Chimborazo. Por otro lado es admirable que se desconozcan las múltiples recomendaciones que han hecho los sucesivos Congresos Indigenistas, en Latinoamérica, exigiendo casi el uso del idioma materno, para esta clase de Programas. Inclusive países como México, Perú y Bolivia en sus Programas de Integración han considerado como cosa consecuente la castellanización de los indígenas, preocupándose de impartir la educación básica en el idioma materno y a ello se deben los éxitos alcanzados en este tipo de trabajos.

Este es el fruto de la inexperiencia y exigimos se lo rectifique a tiempo.

En los albores de la Colonia, cuando no se sospechaba siquiera en la necesidad de la Antropología Social y Cultural, en el monumental libro "Itinerario para Párrocos de Indias", del Obispo Peña y Montenegro, leíamos esta hermosa lección, aplicable al momento en que se olvidan las raíces indias del país: "Los sacerdotes que no saben la lengua de los indios, habiendo otros que lo sepan, pecan mortalmente cuando pretenden doctrinas; *la razón es que, porque aunque tal sacerdote sea hombre docto, si no sabe la lengua, está inepto para ejercer su oficio*".

Sin profundizar el aspecto pedagógico, porque no es nuestro campo, pero por las repercusiones en la vida de comunidad, pensamos que los maestros con que cuenta la Misión Andina no son los llamados para el efecto. Veamos nuestro pensamiento y las sugerencias dadas en la Revista "Llacta", en el número dedicado al campesino del Chimborazo, en lo referente al "maestro rural".

"La escuela rural sostenida por el Municipio no tiene profesores normalistas graduados, sino gente de buena voluntad que cree en el más fácil modo de ganarse la vida. De ahí que su única preocupación, lo hemos comprobado en nuestras investigaciones de campo, es enseñar las primeras letras, mal o bien. Cuando la misión del profesor rural encarna incontables sacrificios y un empeño exclusivo para participar en la vida campesina del niño. El profesor rural no será un desconocido fuera de las horas de labor y docencia. Debe pasar a integrar la vida diaria de la comunidad, viviendo sus problemas, enseñando y aprendiendo a la vez, porque entonces él se forma un verdadero maestro, siente cariño por el suelo y las gentes que lo rodean y al conquistar el cariño de padres y alumnos, puede ayudar en todos los problemas de la vocación, del carácter, de la estructura que tendrá el educando en el futuro.

Es el momento en que hace falta, en el maestro, no sólo las técnicas de la Pedagogía y la Psicología, con los aportes de la Biología, sino el momento indispensable de las nociones sobre Antropología Social y Cultural. El que desconoce estos aspectos no debe ser maestro y sobre todo maestro rural.

En el caso de las escuelas fiscales los maestros ya son graduados en las diferentes Normales del país, y cambian su sistema de enseñanza y su criterio. Pero también tienen sus fallas. Y esto porque desgraciadamente no hay profesores que sientan el grito de la vocación, sino el de la necesidad de vivir, de algún modo decente y respaldado. Esto no es responsabilidad directa del maestro, sino de un desequilibrio económico, que sólo permite reducidas, escasas formas de vida. Y de ahí que elijan

ser maestros normalistas, pero carentes de vocación. El día en que el país tenga nuevos sistemas de trabajo, exigiremos la preparación devota del maestro, del que se sienta llamado para eso. El que pueda consagrar todas sus horas, aún las de asueto, al niño, compartiendo con él los descansos, enseñándole a descansar, a jugar, a reír. Del que pueda convertirse en un apóstol de la comunidad y sepa que debe hacerse en cada caso. Dialogue con los padres de familia, viéndolos vivir, saboreando la intimidad si es posible de los sentimientos familiares, de las posibilidades de cada uno y buscando así la ruta que debe seguir el niño del campo. Preparándolo para la faena agrícola, para la dedicación al mismo campo, pero ya previamente instruido.

Estos proyectos hoy se llaman de Educación Fundamental o Educación Social por excelencia, en la que participa de la vida de comunidad no sólo instruyendo, sino enseñando.

La Educación Fundamental, llamada también de Base, no excluye a persona alguna, ni por su edad, ni por su sexo, su alcance es total y llamada en el futuro a transformar la vida de los grupos humanos retrasados.

De ahí que hagamos nuestras estas valiosas sugerencias señaladas por un educador nacional, doctor Gonzalo Rubio Orbe en su obra "La Antropología Social y la Formación de los Maestros", con respecto a la Educación Fundamental y la Antropología Social y Cultural; con sus enseñanzas claves para los futuros educadores, de Normales Rurales especialmente: "Hay que suministrar —nos dice— a los educadores de escuelas primarias, o a los estudiantes de Normales una cantidad limitada de conocimientos sobre Antropología Social y Cultural. Estos conocimientos deben referirse a los aspectos más importantes y que tengan aplicación en la vida profesional del maestro".

"Deben conocer ciertas técnicas, métodos, procedimientos y campos complementarios para realizar investigaiones de una comunidad, con el objeto de que los maestros sean capaces de conocer el medio donde les toque actuar y realizar investigaciones en los campos que interesan a la educación en sus diversos niveles o ciclos".

Haciéndonos eco del pensamiento de este maestro nos parece de importancia citar algunas bases:

Conocimientos básicos sobre Educación Fundamental.

a).—Las escuelas rurales donde predomina el elemento campesino indígena deben ser exclusivamente para este tipo humano. La mezcla entre mestizos, blancos e indígenas debe evitarse, por lo menos en la primera etapa (dos años), para librarles del complejo de inferioridad. Cuando se haya puesto en prueba su capacidad de adaptación a la cultura blanca y mestiza, como un verdadero coronamiento de esta etapa, ya el contacto con los otros grupos sería rápido. Hemos visto el éxito

logrado en la escuelita particular creada por los miembros de la comunidad, en el anejo Pulucate. Ampliando más nuestro criterio diremos que la primera etapa de be hacerse en su medio, dentro del mismo ambiente cultural, a fín de que pueda valorar sus virtudes y se sienta parte integrante de su comunidad de origen. La primera etapa precisa de bases reales

b).—Las asignaturas o materias elementales, para su conocimiento se les dictará en la lengua materna, valiéndose de Cartillas Ideo-Fonéticas Bilingües, profusamente ilustradas. Creemos que esto es de trascendental importancia para evitar que el niño olvide las virtualidades de su cultura. Por otra parte se lograría *despertar la conciencia del pasado histórico,* de su valor de grupo y de la esperanza que la Patria tiene en su rehabilitación.

Aquí podría incluirse aquella finalidad pedagógica que persigue afianzar los sentimientos de nacionalidad, de patria. Es el momento de sembrar en el indio el respeto consciente a la tierra, la geografía de su origen y al de su comunidad, aquel respeto que hasta hoy es sólo herencia emotiva, sin mayor conocimiento de razones. Y así se consigue despertar en el sus ideales de ecuatoriano responsable. El imponderado valor de las lenguas maternas, en la enseñanza de los niños indígenas, algo que no debe escapar del bagaje de conocimientos y experiencias del maestro. Bien que el castellano lo irá aprendiendo necesariamente, tanto en la escuela como en las horas de contacto con los centros poblados, pero la iniciación debe hacerse en el propio idioma, ya que al castellano inconscientemente presenta resistencia.

Como conclusión diríamos: Pensamos, impulsados por un afán renovador que la Pedagogía Integral, ya aplicada a los niños del campo, tendría que dejar mayor espacio de dedicación y de horas, para la formación que para la simple información. Sí debe el niño campesino conocer, penetrar en la civilización, pero la formación es lo que mayormente necesita. Su cultura no irá más allá de lo estrictamente indispensable. En cambio las faenas que se le presentan requieren de él preparación, fuerza física, paz espiritual, alegría de sentirse campesino hombre de realizaciones y de no mezquino criterio sobre el blanco y el hombre de ciudad, colaborador de la Patria.

Diríamos con Joaquín Costa, pensador español; que al hablar de los problemas humanos, insiste que para solucionar este dilema en que vive la humanidad es necesario contemplar dos aspectos: "Escuela y Despensa".

El niño indígena no hará acaso una vida de cultura. Sus años se reducirán al trabajo fuerte en la consecución del pan. Preguntamos entonces, ¿si estará preparado para el evento que se avecina con los años? Pensemos con prontitud que la vida del campo es temprana, ma-

drugadora, como los gallos puntuales, y ya apenas salida de la primera infancia o la segunda, el niño tiene responsabilidades de trabajo, en las eras, en los pastos, en las cuencas de riego, en la recolección de mieses, en el arado, y en la preparación de alimentos y molienda de los granos.

Temprano debemos pensar para ayudarle a vivir su medio, su naturaleza y su costumbre.

Observaciones sobre el centro textil de Quito

En el Informe de la Junta Nacional de Planificación y Coordinación Económica que se rendió a petición del H. Congreso Nacional, el año pasado, con datos proporcionados por el IEAG, se hicieron las siguientes observaciones que las transcribimos por ser de imponderable valor, desde luego sin relegar las nuestras que irán a continuación:

Los talleres de Artes Manuales

En la Casa de la Cultura Ecuatoriana, en la ciudad Capital, viene funcionando adscrito a la Misión Indigenista del Ecuador "el Taller de Artes Manuales, en el que se han preparado debidamente indígenas y campesinos de Otavalo, Salasaca y de Guano en tejidos y alfombras" (Informe del Director de la Misión(enviado al señor Ministro de Previsión, sobre las labores cumplidas en 1957.

En el taller mencionado se han venido realizando trabajos importantes en cuanto a empleo de nuevos telares, utilización de nuevos modelos y confección de artículos novedosos e interesantes. Para estas labores se han concentrado varios indígenas y campesinos, como reza el Informe indicado anteriormente. Por desgracia, en lo relacionado con la Provincia donde está ubicada la Misión, sólo han concurrido tres personas de Guano.

Los resultados logrados en cuanto a técnica, a calidad de tejidos, a los motivos y dibujos utilizados y a la combinación de colores son excelentes. Se tienen informaciones que el mercado para esta producción es de importancia; por lo menos en lo que toca al rendimiento del taller actual.

El experto inició algún programa de colaboración en las labores de este campo con el Punto Cuarto, en cuanto a diseños y combinación de colores en las obras.

Por los datos estadísticos que se ofrecen a continuación, los grupos indígenas del Chimborazo deben merecer especial ayuda en estas actividades; pues las cifras en número de familias y personas, están demostrando que las actividades de este género representan porcentajes

muy considerables. Por otra parte, exceptuando la situación de los tejidos y de alfombras en Guano, las características de los demás tejedores ofrecen niveles muy bajos y la producción encuentra poca demanda e interés en los mercados. Por estas razones se considera de especial valor estas labores para la Misión y porque, además, las mismas actividades tienen una significación de carácter nacional para los indígenas ecuatorianos, ya por su inclinación y habilidad innatas, como por la importancia que tendría en la economía de estos grupos.

Cuadro 5

CUADRO NUMÉRICO DE POBLACIÓN, ANEJOS Y NÚMERO DE FAMILIAS DEDICADAS A LA PEQUEÑA INDUSTRIA CAMPESINA EN ALGUNAS REGIONES DEL CHIMBORAZO

Clase de	*Anejos y Caseríos*	*Nº de habitaciones*	*Nº de familias*
Tejidos			
	Basquitay	816	163
	Caliata	150	30
	Bacún	213	43
	Amulá	500	104
	Quera Ayllu	300	68
	Castug	816	157
	Chacán	400	79
	Gatazo	1,000	195
	San Miguel	300	118
	Pulucate	600	131
	Gahuijón	97	17
	San Rafael	502	116
	Chipo	600	143
	Bazán	579	117
	Vishud	819	152
	Chalahuán	200	47
TOTALES	*16*	*7,892*	*1,680*
Cestería			
	Yanacocha	661	174
	Yavirac	687	183
	Majipamba	1,230	242
	Los Elenes	280	35
TOTALES	*4*	*2,358*	*634*

Clase de	*Anejos y Caseríos*	*Nº de habitaciones*	*Nº de familias*
Industria Cabuyera			
	Alacao	578	118
	Olte	915	192
	Langos Chico	469	53
	Langos Grande	680	144
	Juigón	1,127	225
	Paquicahuán	1,142	283
	Olte S. Francisco	400	82
	Chingazo Bajo	806	164
	Chocón	700	142
	Pungal Tamaute	1,319	244
	Pungal Grande	196	36
	Pungal Corro	86	19
	Pungal Providencia	106	21
	S. J. Huaspamba	50	11
	Cahuají	326	64
	Chazo Alto	122	22
	Chazo Bajo	231	46
	El Gusso	268	49
	El Socorro	728	114
	San Clemente	438	89
	San Gerardo (Parroquia)	2,111	423
TOTALES	*21*	*12,598*	*2,541*
Cerámica			
	Pantaño	80	16
	Airón	120	24
	Guaslán Chico	421	88
	Guaslán Grande	600	136
	Gatazo	400	79
	Tiazo	96	19
TOTALES	*6*	*1,711*	*362*

FUENTE: Investigaciones del Instituto Ecuatoriano de Antropología y "Katekil o Historia Cultural del campesino del Chimborazo".

Elaboración. Junta Nacional de Planificación y Coordinación Económica. Sección Bienestar.

Por los datos que hemos incluido en el cuadro que antecede, se pueden desprender las conclusiones básicas siguientes:

a).—Tomando tan sólo algunas parroquias de los cantones Riobamba, Colta y Guamote, donde la industria de los tejidos es predominante sobre todo en el elemento indígena, se halla que están comprendidos en este círculo de la pequeña industria manual 16 anejos, con una población de 7,892 (31.4%) y 1,680 familias.

b).—También la cestería está representada con un buen número de pobladores; siendo 4 anejos los que trabajan cestas y esteras, con 2,858 personas (11.4%) y 634 familias.

c).—Ocupa puesto de preferencia la industria cabuyera, sobre todo en el Cantón Guano y sus parroquias aledañas, exceptuando la cabecera cantonal, que es un gran taller de tejidos y alfombras. En este cantón hay 21 anejos, con 12,598 habitantes (50.3%) y 2,541 familias que se dedican a estas actividades. Lo que quiere decir que esta industria ocupa la mitad de todas estas labores.

d).—Aunque la cerámica no está mayormente representada, tiene algunos grupos de alfareros, con 6 anejos, 1,717 (6.9%) personas y 363 familias.

e).—Los datos del cuadro demuestran que la Provincia tiene un porcentaje crecido de familias dedicadas a la pequeña industria campesina en el ámbito rural, alcanzando un total de 5,217 familias, con 25,065 habitantes, dispersos en 47 anejos y caseríos indígenas y mestizos. Para el análisis se han tomado en cuenta únicamente las familias que están dedicadas exclusivamente a estas industrias, como un medio para ganarse la vida, prescindiendo de aquellas que lo hacen para el uso doméstico suplementario; o sea de aquellas en que estos trabajos son tipo adicional a las faenas agrícolas."

Realizaciones del IEAG

Al Instituto Ecuatoriano de Antropología le cupo, en suerte, iniciar el año 1950, la tecnificación de la Pequeña Industria Campesina, en el Ecuador. Se fundó en la ciudad de Otavalo el primer Centro Textil, en que se quiso aprovechar los motivos aborígenes valiéndose de patrones en plástico.

Por razones de orden económico, posteriormente tuvo que entragar el Taller al Punto IV, que por entonces se establecía en el Ecuador.

Un año más tarde el IEAG., en sus propios locales instalaba un Taller adscrito a la División de Antropología y en él se hicieron los primeros ensayos. Se trajo becarios de la parcialidad de Peguche, en Imbabura, y Salasacas de la Provincia del Tungurahua. El éxito alcanzado fue magnífico y por primera vez la técnica aconsejada por el IEAG., ofrecía

resultados valederos. Probó esta eficiencia la Exposición de la Pequeña Industria Campesina presentada en la Unión Panamericana, al finalizar el año 1954, la misma que recorrió diversos Estados de la Unión.

Asimismo, por razones de orden económico el Taller del IEAG, no pudo desplegar sus actividades posteriores, encaminadas a establecer "talleres móviles", destinados a instruír a los campesinos en sus propias comunidades.

Con el establecimiento de la Misión Andina, el técnico, Sr. Schereuder quien trabajara en el Instituto, llevó a todos los becarios, preparados por el IEAG, a este nuevo Taller y continuó los trabajos textiles.

Hasta el momento el Taller en mención se ha encerrado en la Casa de la Cultura Ecuatoriana, sin llegar ni remotamente a las comunidades. ¿Es posible admitir que este centro ubicado a más de 195 km., de distancia del Programa Indigenista del Chimborazo sirva de algún modo a los indígenas dedicados a la pequeña industria? Es absurdo el simple comentario de tan grande desatino. Va por sobre las leyes del país aquello que a los denominados becarios que son trabajadores, con muchos años de práctica y conocimientos en la materia, dicho técnico les de un trato digno sólo de los obrajes coloniales.

¿Podremos admitir que en un centro de la Misión Andina que dice labora en la rehabilitación del indígena, no se afilie a sus trabajadores a la caja del seguro, no se preste la debida atención médica, ni un trato de acuerdo a la dignidad del trabajador?

Finalmente deseamos dejar aclarado este principio: El Instituto Ecuatoriano de Antropología no se opone dogmáticamente al Plan de Integración Nacional del Campesinado. Al contrario creemos que es urgente llegar a esta forma científica y humana de rehabilitación campesina. Damos a conocer nuestras observaciones y conceptos, para evitar a tiempo, las consecuencias de estos graves errores, los mismos que en un momento dado harían fracasar el Plan de Integración.

El Instituto Ecuatoriano de Antropología, con anterioridad al establecimiento de la Misión Andina, en el Ecuador, presentó al Gobierno Nacional *Un Plan integral de rehabilitación campesina.*

Hoy es preciso que el Gobierno actual, por intermedio del Ministerio de Previsión Social y Trabajo "patrono del indio y del montubio", reúna todos los materiales y sugerencias expuestas por los diferentes Organismos especializados en materias de tipo social y enmendando a tiempo estos desaciertos, inicie la gran tarea que nos preocupa como ecuatorianos.

Creemos, por razones de orden técnico que la Misión Andina, Organismo de Naciones Unidas, que con tan renombrados antropólogos cuenta, entre su personal internacional, pida el envío de un técnico en estas materias, a fin de entrar con seguridad en el Plan de Integración.

El antropólogo es el hombre clave en la marcha de estos programas, nos lo prueba el Programa del Callejón de Huayllas, auspiciado por la Universidad de Cornell en el Perú y la labor gigantesca que están realizando con su equipo de antropólogos calificados.

Es indispensable que el Ministerio de Previsión Social envíe un equipo de especialistas, solicitando un representante a cada uno de los Organismos citados en el Informe de la Misión: 1 delegado de la Junta Nacional de Planificación y Coordinación Económica; 1 delegado del Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía; 1 delegado de la Casa de la Cultura Ecuatoriana y 1 delegado del Instituto Indigenista, para que emitan un informe evaluando el trabajo de la Misión Andina y a su vez el Ministerio de Previsión Social considere si es conveniente o no el "Proyecto de Integración Nacional." Esta evaluación será técnica y científica, prolija, muy bien meditada. No se puede concebir que consista en una simple visita, ligera, superficial, obteniendo así sólo falsas apreciaciones.

De ser posible y juzgamos lo mejor, se realizarán encuestas campesinas a fin de conseguir la opinión del hombre servido por el Programa Andino.



LA ESTRUCTURA ECONÓMICA EN CHILE DURANTE EL SIGLO XVI

por ÁLVARO JARA

Summary

The subject taken up by Alvaro Jara of the History Department of the University of Chile in this report concerns the functioning of the "encomienda", an institution created by the Spanish monarchy to reward the conquerors in their drive across the American Continent. Alvaro Jara offers interesting disclosures concerning the economic structure of the new social forms introduced in the Kingdom of Chile as a result of the Spanish Conquest.

It is noted that it was more difficult for the Spanish conqueror to create in Chile an economy based on the assimilation of Indian labor, in contrast to other parts of America, like Mexico and Peru, where the higher pre-Columbian development of state and social organizations had inculcated habits of tribute-paying and donation of services in the Indian masses, habits almost unknown in this area.

The attempt, described here, to introduce more highly developed customs among the natives, is of interest not only for the historian but for the various specialists in social sciences, particularly for social anthropologists.

Al iniciar la investigación sobre "Los problemas del trabajo y el abastecimiento de mano de obra en Chile en el período colonial"[1] se ha centrado la primera etapa de la labor en la revisión de los registros de los escribanos de la ciudad de Santiago durante el siglo XVI, que comprenden veincuatro volúmenes de los mencionados protocolos notariales.

Diversas relaciones de trabajo

A base de este rico material, muy poco utilizado hasta la fecha ha sido posible bosquejar varias facetas de las diversas relaciones de trabajo durante la primera centuria de la dominación española. Dentro de lo obtenido relativo a la estructura económica chilena se puede destacar: *1)* algunas fases del funcionamiento de la encomienda; *2)* los asientos de trabajo, forma de provisión de mano de obra para los no encomenderos; *3)* los alquileres de indios, otra forma de provisión de mano de obra; *4)* las compraventas de esclavos negros y alquileres de los mismos; *5)* el trabajo artesanal, en la gama de españoles, negros, mulatos, mestizos e indios; *6)* ciertas características del trabajo asa-

[1] El presente trabajo es parte de esta investigación, actualmente en curso. El equipo está integrado por Rolando Mellafe y el autor de esta información. El plan ha sido subvencionado por la Fundación Rockefeller, a través de la Universidad de Chile.

lariado de españoles; *7)* algunos aspectos del trabajo en los obrajes de paños; *8)* material bastante abundante para una historia de los precios en las dos últimas décadas del siglo XVI.

Sobre nuestro material documental es preciso decir dos palabras. Hasta 1585 sólo se conservan fragmentos de algunos años y de muchos no hay ninguna escritura. De 1585 a 1600 se ha salvado mayor proporción, probablemente una cuarta o quinta parte de las escrituras originales, pero no hay lagunas cronológicamente: todos los años intermedios están representados. Sin un inconveniente se conoce el carácter fragmentario del Archivo de Escribanos de Santiago para el siglo XVI, pero sin embargo, la verdad es que su valor para la historia económica sobrepasa a la mayor de las otras colecciones, por lo menos en cuanto a los problemas del trabajo. No estará demás decir que hemos debido recurrir a esta documentación en ausencia de lo que debería haber sido nuestra verdadera base documental, hoy por completo inexistente hasta donde llegan nuestras noticias: los libros de cuentas de los administradores de pueblos de indios, de los protectores de indios, de los administradores de las minas de oro, de los administradores de obrajes paños y de estancias.

Funcionamiento de la Encomienda

El tema sobre el cual queremos limitar esta información incide en el primero de los mencionados: el funcionamiento de la encomienda, la discutida y zarandeada institución ideada por la monarquía española para premiar a los conquistadores en su esfuerzo expansivo en el continente americano. La faceta que presentamos ofrece interesantes implicaciones en torno a la estructura económica de la sociedad implantada en el Reino de Chile por efecto de la acción conquistadora hispánica.

En el ámbito chileno fue más difícil para el conquistador español la creación de una economía basada en la asimilación del trabajo indígena, a diferencia de otros lugares de América, como Perú y México, donde el mayor desarrollo de las formas estatales y sociales había conducido a hábitos tributarios y de prestaciones de servicios en la masa indígena que en estas regiones eran prácticamente desconocidos. La compulsión que necesitaba el indio chileno para ser sometido a un régimen estable de trabajo era considerablemente más grande, y por ende, su rendimiento era menor. Una economía basada en el dinero era inaccesible para su mentalidad. Ciertos esfuerzos españoles tendieron a una reforma en este sentido. El intento de crear en los aborígenes hábitos económicos más evolucionados ofrece enorme interés para el historiador, ya que en la práctica se produjo una cierta materialización de tal política, aunque desvirtuada, como se aclarará en las páginas siguientes.

Tasa de Santillán

En 1559 el licenciado Hernando de Santillán elaboró una reglamentación del trabajo de los indios de encomienda que es conocida con el nombre de *Tasa de Santillán.* En esta Tasa se estableció todo un régimen de tributación y de trabajo, como también un sistema de remuneración o participación para los indios. El *sesmo,* la sexta parte del oro extraído en los lavaderos de arenas auríferas (minas, en la denominación española) sería para los indígenas, y debía ingresar en la caja de la comunidad de cada pueblo de indios, con el fin de ser invertido en bienes que provocaran una transformación de sus hábitos económicos. Estos bienes deben ser principalmente ganado vacuno y ovejuno y útiles de labranza.

Es obvio que la importancia y monto de los sesmos debía estar en relación, dado caso de cumplirse la legislación protectora, con la cantidad total de metal precioso extraido. Siendo ambas cifras proporcionalmente equivalentes, una debería dar idea cuantitativa de la otra. Por desgracia, nuestro material documental no permite hacer una evaluación de esta índole sino muy parcial y para un momento restringido. Esperamos en el futuro obtener de archivos no nacionales información en este aspecto.

Aunque la tributación era personal y afectaba a cada indio en edad de tributar, sin embargo, la remuneración del sesmo establecida en la Tasa no implicaba un salario individual, sino, por el contrario, un salario social o comunitario, puesto que el producto del oro ganado por los indios debía ingresar en globo en la caja de la comunidad. No está demás subrayar la comprensión legislativa, en una época tan temprana, de la organización social indígena.

Queda en claro, pues, el carácter colectivo del salario o participación de los indios en la labor extractiva del oro.

Quienes debían supervigilar la inversión correcta y la buena administración de los valores depositados en las cajas de las comunidades eran el protector general de los indios y los administradores de pueblos de indios. De tal manera, son los contratos registrados ante escribano por el protector general de la ciudad de Santiago y sus términos los que hemos podido conocer. Es verdad que las cajas de comunidad además de los sesmos tenían otros ingresos, pero éstos no poseían la modalidad constante de ellos, y pueden ser señalados someramente en los siguienets rubros: ventas de tierras, alquileres de tierras, multiplicos de los ganados provenientes de los sesmos, ventas de cosechas de productos agrícolas, ventas de otros productos (pescado, aves, etc.), alquileres de indios, y también, corridos de los censos (que explicaremos más adelante).

La documentación no deja lugar a dudas de que las estipulaciones de la Tasa de Santillán comenzaron a cumplirse. Para los años 1565 y 1566 aparecen contratos de constitución de depósitos en diversos encomenderos y correspondientes a los propios indios de cada uno, por un total de 513 ovejas y 18 vacas. Al mismo tiempo eran entregados en administración a varios otros españoles no encomenderos ganados ascendentes a 3,870 ovejas y 191 vacunos. Considerando lo fragmentario de la documentación, estas cifras son muy inferiores a las cantidades reales, pues nuestras menciones corresponden sólo a unos pocos pueblos de indios, y si con ellos totalizamos 4,383 cabezas de ovinos y 209 cabezas de vacunos, el recuento completo, si se pudiera hacer, llegaría a muchos miles más. Años más tarde, en 1578, el protector vendía 2,000 ovejas y 100 carneros de los indios de Peumo y Puchudegua, por el precio de 512 pesos 4 tomines de oro de a 450 maravedís, enajenación que aunque efectuada en contra del espíritu de la legislación, que pretendía crear sentido de propiedad y previsión, no por ello deja de probar la existencia de estos productos de los sesmos. Al mencionar el origen de todos estos ganados, siempre hay la constancia de que había sido comprado con los sesmos, hecho que atestigua de un lado extracción de oro y del otro, funcionamiento práctico de las disposiciones de la Tasa.

Junto con estas primeras muestras del funcionamiento del mecanismo de los sesmos, se nos aparecen también otras expresiones distintas de su presencia. La constitución de hipotecas gravando bienes raíces es una institución de crédito muy antigua y en la costumbre española era conocida como imposición de censo. Una de las variedades de este tipo de contrato era el *censo redimible* o *al quitar*, hipoteca efectuada a plazo indeterminado y pactado el préstamo o *principal* del censo a un interés anual o *corrido*, garantizados ambos, principal y corrido, por un bien raíz.

Modalidades Crediticias

Dentro de la modesta estructura de la Capitanía General de Chile en el siglo XVI no existían instituciones oficiales de crédito, y es por ello muy importante el análisis de las prácticas que como modalidades crediticias estaban en boga, capítulo de historia económica chilena hasta hoy no escrito.

En 1566, junto con los sesmos invertidos en ganado, hemos encontrado la constitución de cuatro censos, por un total de 1,330 pesos de oro, que en ovejas representaban más de 5,000 cabezas.

Para el período 1566-1593 nuestros datos pueden resumirse en el cuadro que transcribimos:

Año	*N. de escrituras*	Monto por año en pesos de oro
1566	4	1,330
1569	1	550
1575	1	400
1578	1	200
1585	3	1,232 0 ts. 6 grs.
1586	1	100
1587	1	1,000
1588	2	2,031 2 ts. 6 grs.
1589	1	140
1590	5	1,240
1591	3	3,240
1593	1	400
TOTALES:	24	11,863 ps. 3 tomines 0 granos.

Hasta 1585 falta documentación para los años que no figuran.

Aunque la revisión de que damos cuenta alcanza hasta el año 1600, deliberadamente hemos cerrado el cuadro en 1593, con el fin de aprovechar el valor comparativo que proporciona otra información.

Los totales anotados significarían que entre los dos años extremos, 1566 y 1593, se habrían constituido 24 censos redimibles por un valor de 11,863 pesos 3 tomines de oro de 20 ½ quilates, o en otras palabras, que los indios habrían dado dinero a crédito a españoles por ese mismo valor, contratos, hechos, claro está a través de sus proctectores, de acuerdo con el régimen de tutela establecido por la legislación de Indias.

Pues bien, aquí es donde podemos demostrar el carácter fragmentario de nuestra documentación en lo que al siglo XVI se refiere. El año 1594 hubo cambio de protector de indios y el nuevo otorgó recibo de los bienes que entraban a sus manos, anotando los detalles, por fortuna, con bastante minuciosidad. Gracias a este valioso documento surge una idea más completa de esta forma de crédito y del valor acumulativo de los sesmos, institución protectora de las más importantes, ya que era la generadora de una gran parte de los bienes de los indios, si se exceptúa de esta consideración el mayor de ellos, la tierra, que les pertenecía como primeros ocupantes.

En este recibo, los bienes de los indios depositados en la caja general administrada por el protector, aparecen reducidos exclusivamente a documentos crediticios, divisibles en dos grandes rubros: escrituras de censos y simples obligaciones:

1) *Censos:*	44,156 ps. 0 ts. 2 grs.
Redenciones a rebajar	919 ps. 5 ts. 2 grs.
Líquido censos:	43,237 ps. 3 ts. 0 grs.
2) *Obligaciones* (descontados los abonos):	1,254 ps. 4 ts. 6 grs.
Total líquido del haber de la caja de indios:	44,491 ps. 7 ts. 6 grs.

El número de las escrituras de censo alcanza a 106, contra 24 anotadas en el primer cuadro. Los 106 censos están distribuidos entre 72 deudores. Dinero en metálico no se menciona.

La comparación entre los datos obtenidos utilizando los fragmentos de la documentación existente y el total mencionado en el recibo del protector recién resumido, confirma la idea de que se ha conservado alrededor de la cuarta parte de las escrituras originales, o un poco menos. En esa proporción están ambos datos, aunque es claro que puede tratarse de una simple coincidencia.

En la sociedad creada en Chile por la conquista española se había producido una estratificación social, coronada por la clase de los encomenderos, cuya importancia económica y social estaba basada particularmente en la posesión de la tierra y en el disfrute de una mano de obra abundante. En consonancia con su influencia, la distribución de este crédito proveniente de los sesmos no viene sino a corroborar su posición de preeminencia: más del 50% de las escrituras favorecen a encomenderos, y el resto se distribuye entre funcionarios, clérigos, escribanos, mercaderes, y, en pequeña proporción, artesanos. Pero el total, enteramente, beneficia a españoles.

Valor adquisitivo de los pesos de oro

Es preciso mencionar también que del total anotado, hasta donde hemos determinado, sólo una muy pequeña porción corresponde a ingresos en la caja de indios por venta de sus tierras. Tenemos sí la impresión de que en los últimos años del siglo XVI este fenómeno aumenta gracias al muy simple procedimiento de vender tierras de indios y acensuarlas de inmediato con el nuevo propietario, estableciendo un gravamen en favor de los indios a cambio del traspaso de las tierras.

Para dar una idea del poder adquisitivo de esta cantidad cercana a los 45,000 pesos de oro, queremos mencionar sólo a título informativo algunos precios aproximados:

Vino, la botija, de 1 peso a 1 peso 6 tomines.
Sebo, el quintal, de 3 pesos 4 tomines a 4 pesos.
Trigo, la fanega, de 6 tomines a 1 peso.
Caballos de camino, cada uno, a 6 pesos.
Vacas, cada una, de 1 peso a 1 peso 4 tomines, y 2 pesos.
Cabras, cada una, de 3 a 3 ½ tomines.
Ovejas, cada una, de 1 tomín 4 granos a 1 ½ tomín.
Lienzo de los Juríes, la vara, a 3 tomines.
Lienzo de la tierra, la vara, a 6 tomines.
Pieza de ropa de lana de indios, cada una, de 1 peso 2 tomines a 2 pesos.
Frazadas de la tierra, cada una, a 4 pesos.
Esclavos negros, adultos, alrededor de 250 pesos cada uno.

Todos estos precios son en pesos de oro de 20 ½ quilates cada uno, que era la moneda en boga en Chile durante esta época y hasta los primeros años de la centuria siguiente, en que se cambia por la moneda de plata.

Además de esta simple lista de precios, otra comparación puede dar también una medida gráfica del valor de los bienes de indios acumulados. Por una real cédula de 21 de marzo de 1600 se destinaron 60,000 ducados de plata de las cajas del Perú para el mantenimiento de un ejército enteramente estatal en Chile, ejército compuesto de más de un millar de soldados. A 11 reales cada ducado, montaban 82,500 pesos corrientes. Convertidos a su vez en plata los 44,490 pesos de oro de 20 ½ quilates, a razón de 1,8 pesos de plata por cada uno de oro, proporción frecuente en las conversiones metálicas de orden comercial en Santiago en esa época, llegarían a los 80,082 pesos de plata, es decir, casi tanto como la monarquía estimaba necesario en ese momento para mantener el esfuerzo bélico durante un año contra los araucanos.

Retribución del trabajo indígena

Para la economía española en Chile, dadas sus estrechas dimensiones, estas posibilidades de crédito aplicadas a empresas particulares eran de consideración, y en algunos casos condujeron a ampliación de actividades o a adquisición de propiedades territoriales. Aunque para los efectos de nuestra investigación hemos reparado más en lo que se refiere a la retribución del trabajo indígena, creemos que resulta de interés señalar estas implicaciones.

Volviendo al trabajo indígena, verdadero ángulo inicial de nuestro tema, es necesario hacer notar que en la intención de las disposiciones de la Tasa de Santillán no figuraba el crear una organización de crédito

para españoles alimentada con los capitales procedentes de la retribución debida a los indios por su labor en los lavaderos de oro, cuya administración o dirección quedaba así entregada a un funcionario, el protector general de los naturales, personaje de gran significación en la política económica, verdaderamente clave en la distribución de los capitales a invertirse, capitales correspondientes tanto al producto anual de los sesmos, como al principal de aquellos censos que eran redimidos y que podían ser colocados en otras personas por segunda o tercera vez.

Sin embargo, si la intención del licenciado Santillán no había sido la de crear una organización de crédito, por lo menos la correcta inversión de estos capitales en los censos redimibles parecería ofrecer una buena y segura rentabilidad. Los corridos o réditos anuales eran del orden del 7% y fracción. Al disfrutar de una renta a este interés, los indios de Santiago y sus términos podrían disponer de más de tres mil pesos de oro anuales para que les fueran proporcionados variados beneficios económicos, que sumados a sus cosechas y multiplicos de ganados y otros trabajos que debían realizar dirigidos por los administradores de pueblos de indios, habrían devenido en una verdadera elevación del nivel general. Pues bien, a través de la documentación se percibe con bastante claridad que el servicio de la deuda o pago de los corridos no era nada regular. Más aún, en varias ocasiones hemos encontrado la constancia de que se debió recurrir a la cobranza judicial, harto lenta, para obtener la restitución de los dineros adeudados. En otras oportunidades el protector debió obtener la administración de los bienes acensuados para recobrar intereses y capital, o bien, hacer convenios de pago a largo plazo con los ejecutoriados o con los nuevos propietarios de los bienes raíces hipotecados vendidos en remate judicial por efecto de la mora en los pagos. Casi por demás está decir que la ejecución legal la vemos realizarse sólo con la justificación de varios años de suspensión del pago de los corridos de los censos. Más de una vez hay constancia de la redención de un censo a los cinco, seis o siete años de haber sido impuesto, y junto con la redención pagarse los réditos correspondientes al mismo período, demostración de que la deuda no había sido servida anualmente, como se había pactado en el contrato.

Producción anual de oro

Nuestra documentación no permite mensurar la producción de oro año a año, pero suponiendo que la legislación se cumplía con toda formalidad, la sexta parte del oro extraído cada año debía incrementar la caja de las comunidades, y por ende, transformarse —en una cantidad muy aproximada— en crédito para la sociedad española, crédito a largo plazo y a un interés más bajo que el que cobraban los mercaderes

de la época, que solía llegar al 12%. Por tales razones, se puede estimar el crédito otorgado anualmente en una cantidad aproximada al sexto del oro extraído, es decir, del metal precioso que se agregaba cada año al valor del ya existente en circulación. Poco o mucho, proporcionalmente era importante en su trascendencia y valorización local o regional. El examen de su verdadero alcance en cuanto a una capitalización o a una cristalización efectiva de fomento a la economía creada por los españoles, en cierto modo escapa a nuestros actuales objetivos y debería ser objeto de un ulterior y más integral proceso de investigación.

Sobre lo que es posible pronunciarse, acompañándonos a más de los nuestros en otros testimonios muy autorizados de la época, es que el salario o participación de los indios en las faenas de extracción del oro se fue atomizando, transformándose en teórico e inexistente, ya que su producto directo, los sesmos, no los beneficiaban, y el indirecto, los réditos de los censos, se cobraban mal y tardíamente, cuando se cobraban. Un gobernador español escribía al rey a fines del siglo XVI que los sesmos no eran de ninguna utilidad a los indios, que toda la ciudad de Santiago estaba hipotecada a estos bienes, que sus vecinos no pagaban los corridos, y que sólo les servían a los indígenas "para trabajar toda la vida infructuosamente."

Se puede desprender con mucha razón que si el salario se pagaba socialmente en la forma del sesmo, y que si el sesmo se invertía de manera improductiva, los salarios desaparecían. Por lo tanto, las disposiciones de la Tasa de Santillán, aunqune en cierto modo se cumplían, ya que los sesmos se recaudaban, sin embargo, en la segunda etapa, la de su inversión, se transformaban en una ilusión legislativa. Difícil, después de ello, hablar del carácter paternalista de la encomienda: el trabajo remunerado socialmente, por obra y gracia de prestidigitación administrativa, devenía socialmente gratuito.

Durante el curso del siglo XVII el problema de la administración de los bienes de las comunidades indígenas y de los censos fue objeto de una reglamentación prolija, pero de dudosa eficiencia. En el Archivo de la Contaduría Mayor, una de las grandes colecciones documentales de nuestro Archivo Nacional para la historia económica colonial, hemos encontrado una extensa ordenanza de 1647 sobre la materia, lo que prueba que a esa altura del siglo todavía no se regularizaba su manejo. Hasta cincuenta años después aparecen numerosas cédulas reales insistiendo en la ineficacia de los censos en cuanto a su rentabilidad y precaria situación. Pero no quisiéramos caer en la tentación, a menudo seductora, de tratar un problema de historia económica a través de simples disposiciones legislativas, e ignorar el valioso caudal de los archivos.

Conclusión

Sin pretender señalar rutas en el campo de la historia económica americana, creemos que sería útil emprender investigaciones de carácter concreto sobre los problemas del trabajo en todos los países, de una manera particular, y en general, sobre los problemas de su estructura económica y social. Un estudio conjunto y coordinado de ellos podría situar la historia americana en un ámbito de mayor aportación y de un nuevo nivel.

Fundamentando este criterio, no quisiéramos terminar estas líneas sin hacer notar que lo que en Chile revestía como forma de crédito beneficiarios privados, en el Perú era diverso y opuesto. Una real cédula, fechada el 20 de noviembre de 1586, complementada por otra de 12 de febrero de 1588, publicada en el *Cedulario Indiano* de Diego de Encinas, t. IV, fs. 327-328, ordenaba que se sacase toda la plata que había en las cajas de las comunidades indígenas del Virreinato, que era mucha cantidad, y que se pusiese a rédito, en tributos al quitar, en las cajas reales, porque "podría servir para socorro de las grandes necesidades que se ofrecían a España en 1588. Digna sería de investigarse la materialización del aporte indígena directo. En crédito dispensado al rey, para hacer frente a las grandes emergencias de la política española. El problema es distinto al del Chile que hemos presentado, pero no menos interesante.



LOS INDIOS Y LA HISTORIA

por Juan Friede

Summary

The author discloses in this article the dire consequences for America that can result from the false belief of some historians that the pre-Hispanic Indian culture was of no value. It is necessary that those who study the history of America place its origins not just since the arrival of the white man in 1492, but that they also include the centuries of pre-Hispanic Indian culture; that this culture be studied in all its facets, many of which have valuable survivals.

Both Indians and white men have influenced the formation of the American nationalities. For this reason, the author asserts that the history of a country cannot be true while it continues to be unilateral. At the present time there exists an enormous amount of material in archives which makes it impossible to ignore the part played by the Indian in the formation of the various American nationalities.

Falso concepto de la cultura indígena

La idea de que la historia de América, comenzó en 1492, es decir, en el año de su descubrimiento, es un concepto arraigado en la opinión pública, contra el que luchan, sólo con éxito parcial, muchos historiadores modernos. El gran público se niega todavía a considerar la ocupación del Continente Americano por los europeos como una etapa, apenas, de la milenaria trayectoria de los pueblos aborígenes. Lo sucedido anteriormente es para él de interés secundario: América era un desierto, cultural y económicamente, sin valor alguno para la general historia de la humanidad. Y aunque tuviese algunos valores, se sostiene, éstos han desaparecido en la ráfaga de la conquista que produjo la descontinuidad, interrumpió la evolución e hizo añicos de lo que había anteriormente. Los elementos terrígenos precolombinos no influyeron en el desarrollo de la América poscolombina.

Tales hechos, dicen además, no merecen nuestras lamentaciones. Es el Viejo Mundo quien engendró los valores que por antonomasia representan la cultura y la civilización. Sin el descubrimiento, el Continente Verde hubiera seguido al margen de la historia universal.

Este concepto, superado ya por fortuna en algunos países del Continente, subsiste aún en gran parte y sigue ejerciendo una influencia nociva sobre todas las disciplinas que se ocupan del hombre americano. Produce el desprecio por el indio precolombino, a quién se señala como "bárbaro", "salvaje", primitivo", digno, apenas, de ser estudiado como una pieza de museo; y también por el indio actual, a quien se niega su capacidad de constituirse en un miembro activo de la vida nacional.

Consecuencias del falso concepto de la cultura indígena

Guiados por estos conceptos, los gobiernos tratan al indio como elemento de segundo orden, ciudadano de segunda clase, confiando que desaparezca por sí sólo en el proceso de asimilación con los elementos culturales "superiores" con que está rodeado. Se consideran las comunidades indígenas como instituciones anticuadas y anacrónicas que se conservaron por inercia o por la Gracia de Dios, y no se estudia la extraordinaria vitalidad que demostraron por el sólo hecho de subsistir, a pesar de la lucha de exterminio que se llevó contra ellos durante más de cuatro siglos. Al indio de las selvas, indio "salvaje", se le trata con indiferencia, observando desapaciblemente como se debate desesperadamente contra los colonos, elementos para él foráneos que bajan de los Andes para ocupar las llanuras.

El mismo criterio convierte las ciencias antropológicas en ciencias estaticas, verdaderas ciencias de recolección. Con autosuficiencia más o menos pronunciada, se recogen ritos, costumbres y creencias, se coleccionan objetos raros y curiosos, "exóticos", contentándose con su mensura y descripción y despreocupándose del "fenómeno", del hombre americano precolombino, considerándolo —aunque a veces sin quererlo admitir— como hombre "precultural".

La nociva influencia del desprecio por el indio se observa ante todo en la ciencia histórica. La conquista se presenta como un hecho producido en el vacío, una gloriosa, aunque a veces trágica, lucha con la fiera naturaleza americana, mientras que el indio desaparece del escenario histórico, después de cortas e insignificantes escaramuzas con el invasor. Se trata a los conquistadores, como héroes, superhombres, que deambulaban por el vasto continente, luchando contra la enmarañada selva, el hambre y el mortífero clima tropical. Si durante las épocas colonial y republicana, aparece el indio rebelándose y luchando, su lucha es la de un moribundo, sin esperanza de éxito, condenado de antemano al fracaso. Se nos presenta la historia como la de los "blancos"; el indio cobrizo no aparece en ella sino ocasionalmente.

Sin embargo, es evidente que la Colombia actual es el resultado no sólo biológico sino también cultural y económico de la convivencia de las dos grandes porciones del pueblo, indios y blancos, que dura ya casi cinco siglos. Las vicisitudes de esta convivencia, es decir, la verdadera patria, no puede ser verídica mientras siga siendo unilateral. Si Los historiadores antiguos, v. g. los cronistas coloniales, se despreocupaban de la historia indígena, ofreciéndonos sobre ella apenas indicios y tan sólo cuando lo exigía la exposición de la historia "blanca", nosotros, con el enorme material histórico que tenemos a nuestra disposi-

ción en los archivos coloniales, no podemos pasar por alto el importante papel que jugó el indio en la formación de la nacionalidad.

Multitud de datos conservados en los archivos

Sería largo y fuera del marco de un artículo como el presente, dar una idea, siquiera, de los extraordinarios datos que se conservaron en los archivos y que, al complementar nuestros conocimientos, permitirían escribir la verdadera historia del pueblo colombiano. El indio no jugó en ella un papel pasivo, como generalmente se cree. La trágica lucha de la madera contra el acero, de la piedra contra las balas, de rodelas de cuero o de corteza de árboles contra las corazas, de frágiles canoas contra navíos armados, de tácticas militares superiores contra bandas primitivas de guerreros, presenta muchas vicisitudes, desconocidas por la historia oficial, que vale la pena de estudiar. La oposición constante de las tribus que habitaban las costas del Mar Caribe contra la invasión de sus tierras y la imposición de una cultura que no era la suya, la revolución de los *quinbayas*, los levantamientos de los *pijaos*, de los *chibchas*, de los *paez*, etc., son páginas de la historia colombiana que aún esperan su investigador. Desconocido es también el aporte del elemento indio al buen éxito de las propias expediciones conquistadoras: los miles de guías e interpretes que, de buen o mal grado, proporcionaron los indios al invasor; las largas caravanas de cargadores indígenas que acompañaban forzosamente la tropa, llevándoles sus armas y mantenimientos; las legiones indígenas "de choque", que los españoles enviaban hacia lugares peligrosos, para que, como "carne de cañón" —que eran flechas, piedras y dardos— allanasen el camino para las victoriosas tropas de los invasores.

Nada nos dice la historia del proceso de la desaparición de las tribus "salvajes", de sus causas y métodos de resistencia; ni de la encarnizada lucha por la existencia que sostenían tribus andinas, sedentarias o semisedentarias, durante las épocas colonial y republicana. Conclusión aún menos estudiada es su organización política y económica. No se ha estudiado su intenso comercio con sal, marítima y minera, con mantas de algodón, oro en polvo, pescado seco, maíz, etc... No se investigaron sus vías de comunicación que formaron la base para la posterior red de caminos. ¿Quién podía sospechar que las tribus de las orillas del Magdalena conocían una moneda convencional en forma de pepas que en sí no tenían valor alguno, salvo su rareza; o que los indios de la Costa tuviesen una moneda que corría desde Santa Marta hasta la desembocadura del Orinoco, en forma de pequeñísimas conchas del tamaño de la cabeza de un alfiler, ensartadas en collares, que los españoles tuvieron que comprar con su oro para poder negociar con

los indios? Costaba un collar, largo de un palmo, 4 reales de plata con 28 maravedies.

El concepto que tenemos de la historia americana como una historia "blanca" es un concepto erróneo. Mucho influyeron en la formación de la nacionalidad las relaciones, hostiles o amistosas, entre los dos grupos básicos de la población americana, indios y blancos.



RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

A COMMUNITY IN THE ANDES, by *Richard N. Adams,* University of Washington Press, Seattle, 1959, 251 pp.

El autor ha realizado estudios desde agosto de 1949 a mayo de 1950, con el propósito de explorar la índole del progreso que caracteriza a esta comunidad.

El libro tiene dos finalidades: dar una descripción de la vida en una comunidad indígena y mestiza en la Sierra Central del Perú; a la vez que mostrar cómo cada generación trata de resolver sus problemas y al abordarlos origina transformaciones drásticas de carácter cultural y cambios sociales en la comunidad.

Esta obra tiene valor singular para el Perú. En primer lugar presenta hechos escuetos y rotundos, lo que es raro cuando florecen elucubraciones brillantes de tipo deductivo. Por otro lado conviene estudiar la metodología, la que representa de por sí una enseñanza valiosa para el lector. Además indica dominio de la materia de parte del autor, que ha estudiado en las abundantes fuentes de los propios archivos comunales.

El libro se divide en tres partes:

En la primera hace una exploración de la historia de Muquiyauyo y a través de seis capítulos describe el fenómeno reciente del crecimiento de la población relacionándolo a la repartición de las escasas tierras labrantías. Se hace así hincapié sobre la presión popular tremenda, como problema que fuera planteado inicialmente.

En la historia de esta comunidad —y a nuestro parecer en muchas de la Sierra del Perú— no se presenta un factor predominante. El lector puede describir paulatinamente la correlación entre éste y otros problemas. Uno de ellos es el desarrollo político y administrativo, sobre el cual afirma a la letra "tal vez por primera vez en la historia de América Latina, una pequeña colectividad agrícola desarrolla una administración política diseñada y ajustada a las necesidades de una población aldeana específica."

Muquiyauyo desarrolla una forma de gobierno en oposición directa a la tradición centralista de su propio país.

Otro desenvolvimiento paralelo se refiere a la organización religiosa, lo que se manifiesta en la transformación de la manera de celebrar las fiestas.

A la vez las castas preexistentes, rígidas, coloniales, son rotas y se establecen nuevas clases sociales.

En todo este proceso ha habido influencias exteriores. Las más notables han sido las minas, adonde han emigrado muchos muquiyauyinos, y la escuela. El gobierno central nunca proporcionó un estímulo serio para el poblado.

En la segunda parte describe la vida contemporánea en Muquiyauyo. En ocho capítulos se hace un estudio bastante completo de la vida cotidiana, comenzando por la agricultura, industria mayoritaria por excelencia. Solamente el 4% del total de las familias no siembran nada. Cada familia dispone de 4770 ms^2 de terrenos labrantíos, de los cuales el 40% dispone de riego. —En el Valle del Mantaro, a donde está situado Muquiyauyo, este porcentaje asciende al 25%—. Por otro lado no existe concentración excesiva de terrenos. Se preveé la carencia de terrenos.

Al describir la agricultura hace referencia a la irrigación de los terrenos, efectuada en 1858 y a la forestación con eucaliptos iniciada en 1880.

El comercio se incrementa enormemente los últimos años, lo que se debe también a las ferias semanales.

La descripción del hogar, las actividades femeninas, las ropas y el ciclo de la vida son bastante minuciosas. El acopio de datos es útil. En el ciclo vital se constata el exceso de mujeres sobre los hombres, hecho debido a la emigración y a las minas. Esta situación conduce al adulterio y al número excesivo de abortos provocados, debido más que todo al desconocimiento de métodos anticonceptivos.

En general toda la trama de la vida es sutil y complicada y el autor describe minuciosamente experiencias que incluso quedan fuera del alcance de foraneos residentes en el Valle del Mantaro. Un ejemplo de esto es su introducción en la poco conocida cosmogonía, haciendo referencia a un caso de predicción de la muerte constatado por el autor.

La vida en conjunto se manifiesta plenamente en los trabajos comunales, algunos de los cuales se ejecutan a través de años. A este aspecto le han concedido mucha importancia otros autores. El Dr. Adams describe cómo este sentido de comunidad cohesiona los esfuerzos y ayuda al progreso general. Sin embargo presenta aquí un problema crucial para Muquiyauyo, y según el comentarista, para toda la Sierra del Perú, que entraba en el progreso comunal. Este es la deficiencia en la contabilidad por falta de entrenamiento y la inflación monetaria del Perú.

En la tercera parte saca algunas conclusiones. La divide en dos capítulos. Explica el hecho de que haya procurado describir el cómo se produjo la transformación y no el por qué. Afirma que "cada transformación ocurrida no significó en sí misma un cambio muy grande, más bien fue un intento de resolver algún problema que tuvo la comunidad en dicho momento".

Esto tiene implicaciones importantes para el desarrollo comunal, que a nuestro parecer pueden generalizarse a toda la Seirra: *1)* Es

preferible que los planes detallados a largo plazo cedan mejor el lugar a planes de carácter general.

2) Los problemas que demandan solución se definen en términos de la cultura de la comunidad y de la experiencia de sus miembros. No solamente presentan los problemas, sino que las soluciones escogidas llegan a encajar con la cultura y la experiencia de los miembros de la comunidad.

El autor afirma que pese a las actividades que les han dado fama de progresistas, los muquiyauyinos siguen siendo tradicionalistas y realizan más o menos todo lo que hacen los pueblos del Valle del Mantaro. La única diferencia, es el entusiasmo que los lleva a logros definidos.

J. R. S.

INDIOS SELVÁTICOS DE LA AMAZONIA PERUANA, por *Rafael Girard*. Libro-Mex Edit. México 1958.—207 fot. 100 fig. 2 map. 351 pág.

El Profesor Girard ha dado a luz un nuevo libro que por su interés temático y su fácil lenguaje, tanto como por su contenido y sus proyecciones, está llamado a ocupar un destacado sitio entre los libros de consulta antropológica. Fruto de pacientes estudios en el habitat mismo de los selvícolas, es a la vez un documento de primerísimo orden, para el conocimiento de la realidad peruana y su trascendencia en los campos de la economía, sociología o la simple política.

Por lo común, la información y el material de campo lo recogió de la misma fuente de estudio, otros grupos humanos fueron estudiados en forma indirecta, tanto por información como por analogía. Los informantes en la mayoría de los casos fueron los mismos "Shaman" o sacerdotes indígenas que constituyen dentro de su etnia el elemento más apto.

El libro se divide en tres partes: las dos primeras están compuestas por material descriptivo y numerosas ilustraciones —muchas de ellas originales— matizadas con incidencias o episodios de viajes, "bosquejo de paisajes, escenas y hechos de selva". La tercera, es un estudio comparativo entre grupos diferentes de gradación cultural y una clasificación de estos de acuerdo a un mayor o menor desarrollo.

Establece interesantes conclusiones, que puntualizadas por el autor, son las siguientes:

1.—Establecer una correlación etnográfica entre las Culturas Amazónicas de más alto nivel y las meridionales del Itsmo Centroamericano, de acuerdo con las que señalan Betty Meggers y Clifford Evans. Acerca de su importancia apunta textualmente: "Los resultados de la Etno-

grafía comparada ofrecen perspectivas más definidas para esas relaciones culturales, que las que pudieran alcanzarse únicamente a través de la arqueología.

2.—Siguiendo la opinión de los mencionados arqueólogos se establece que hay diferencias entre los tipos de cultura circumcaribe y Floresta Tropical y que esta última no es degeneración de la primera sino distinta.

Afirma además el autor que "esto abre cauce al estudio de la Historia de estos grupos humanos que hasta Meggers, Evans y Girard han permanecido en el más profundo misterio".

Repasando el contenido del texto nos encontramos con distintas apreciaciones que por su naturalidad y su textura merecen nota aparte. Sabemos por esto que los Oasis costeros son producto de la mano del hombre, esto es, frutos de un hacer cultural gestado por las necesidades; esto nos lleva a suposiciones aún más admirables y a hipótesis que de suyo inverosímiles, constituirán una vez comprobadas, un aporte a la técnica moderna de incalculable valor.

La narración del viaje, a través del Amazonas pintado en toda su majestad y grandeza, desde Iquitos al interior, es de por si sobrecogedora y tierna.

A los estudios de Villarejo y Flornoy, añade Girad el contingente de sus experiencias y el estudio meditado y profundo de las características culturales de los Cagua y de los otros grupos indígenas, tanto en su organización (Clan) como en su modo de vida.

Es bueno anotar que las manifestaciones culturales en orden a la mitología y los valores espirituales, han tenido especial énfasis en su descripción y profundidad, ya que considera el autor que son estos los factores determinantes para su precisa situación y estudio, desde el punto de vista de la antropología comparada y de la ciencia pura.

En suma, un libro interesante tanto para el estudioso como para el profano, imposible de comentarse en pocas líneas dada su amplitud y su contenido. Aparte de su misión —ya cumplida— de fuente de conocimiento, aproxima al lector y al estundioso, a la necesidad inmediata de conocer este país tan desconocido y tan nuestro que es el Perú, donde coexisten y cohabitan las diversas edades de la historia en regiones tan disímiles como las más distintas del globo. De este conocimiento y de esta realidad, pueden deducirse conclusiones de positivo beneficio para el logro de una integración económica y social necesaria e ineludible.

M. D. V. N.

ZUR KENNTNIS DER YABARANA, von *Johannes Wilbert*, Naturwissenschaftliche Gesellschaft. Köln 1959, 71 pp.

Estudiando la tribu Yabarana, habitantes de la vasta región de los llanos de Venezuela, al sur del Orinoco, más allá del macizo de las sierras Parima y Pacaraina, presenta aquí el autor datos respecto de la moderna estructura social Yabarana, de su industria, de su economía, de su lengua y religión.

Esta tribu, como los Alacalufes de la Tierra del Fuego y los Lacandones de Chiapas, se encuentra en vías de extinción, razón por la cual se motivó la expedición que ahora se resume en el presente trabajo. Unicamente 54 Yabaranas fueron encontrados en la región de Manapiare un afluente del río Ventuari, como últimos sobrevivientes de dicha tribu. El autor señala como una de las principales causas de su extinción, las pesadísimas faenas necesarias para la explotación del caucho.

Wilbert, basado en los datos de A. Méndez Arocha afirma que los Yabarana pertenecen a la familia lingüística Caribe, y presenta cuadros fonéticos que lo comprueban. En general a base de gráficas distribuidas por el trabajo se hace el estudio inicial de los Yabarana, se apunta su afición a la caza que los hace esencialmente carnívoros.

Tenemos aquí un profundo estudio a cerca de la manera de vivir de los Yabarana, tanto arquitectónicamente, en casas rectangulares sin paredes, como socialmente, por ejemplo, con la obligación de contraer segundas nupcias con el cuñado o la cuñada.

No dudamos que todos los antropólogos americanistas estarán muy interesados en estudiar los datos científicos, que en el presente estudio se dan a conocer, reunidos por el autor durante una expedición de la Sociedad de Ciencias Naturales La Salle, Caracas al Territorio Federal Amazonas en la parte sur de Venezuela.

A. E. Q.

ARCHÄOLOGISCHE UNTERSUCHUNGEN IN SÜDOST—COSTA RICA von *Wolfgang Haberland*, Acta Humboldtiana, Series Geographica et Ethnographica, NR. 1. Franz Steiner Verlag GMBH. Wiesbaden, 1959, pp. 81, 27 tafel.

El presente trabajo preparado sobre la base de un estudio directo en dos excavaciones efectuadas al Sureste de Costa Rica, presenta interesantes datos arqueológicos para los antropólogos de América.

La primera excavación que tuvo lugar en el "Valle del General", cerca del pueblo de Buenos Aires, alcanzó extraordinario éxito pues se descubrieron 28 tumbas, en cada una de las cuales se encontraron datos de sumo interés arqueológico. Los tipos de cerámica encontra-

dos en dichas tumbas, así como la misma construcción de ellas, siguiendo la misma forma arquitectónica de paredes de tierra y un techo de lajas de piedra, ofrecen una sólida base para el estudio del origen de las antiguas culturas indígenas costarricenses.

La segunda excavación tuvo lugar en la hacienda de Aguas Buenas, en la región fronteriza entre Costa Rica y Panamá. Teniendo en cuenta que se encontró aquí un sitio de vivienda exclusivamente, no se encontraron vasijas enteras, sino muy raramente. Sin embargo, con el acervo de cerámica fraccionada encontrado, señala el autor una cultura más antigua que las clásicas de Chiriquí y de Boruca, tal vez sea la primera y más antigua de estas regiones de Costa Rica.

El presente trabajo cuenta con numerosas láminas en las que se dibujan los croquis de las tumbas encontradas, así como numerosísimas reproducciones de las vasijas encontradas en la segunda excavación, muy semejantes a las ilustraciones que Laurette Séjourné presenta de las encontradas en las excavaciones de Zacuala, México en su libro *Un Palacio en la Ciudad de los dioses.*

A. E. Q.

A PIMA REMEMBERS, *by George Webb*, University of Arizona Press, Tucson, 1959. 126 pp.

Lo más selecto y conmovedor de la vida, mitología y cultura de los Pimas se narra en este libro. Dirigido principalmente a los miembros de ese grupo que habita en la confluencia del río Gila a 20 millas del sur de Fénix, Arizona, es también una contribución, a la literatura indigenista.

Su autor George Webb, nació, se educó y trabajó en la "reservación del río Gila". Descendiente directo de sangre pima, escribe para ellos 27 capítulos, con el propósito de hacerles llegar la tradición oral que sus antepasados le confiaron. Pues dice George Webb que los actuales pimas ya no saben lo que fue para sus antecesores el desenvolvimiento de la vida y las costumbres en los Valles de Arizona.

En este libro el autor se constituye fiel intermediario de la tradición oral, entre los antiguos pimas y los jóvenes pimas, además pretende el autor hacer entender a los hombres blancos el actual grado de aculturación que están desarrollando los Pimas en medio de la vida de América. Ambos fines los consigue a través de las 27 historias narradas, con gran sentido de humor, con elegancia y sentimiento.

Es claro que este libro no pretenda analizar con riguroso estudio científico los orígenes de los pimas, sino narrar sencillamente algunas leyendas que puedan arrojar luz en el estudio de los orígenes de su tribu.

Es de suma importancia la publicación de obras como esta, pues así, poco a poco se va corrigiendo la falsa creencia de que la América pre-colombina era solamente región de primitivos bárbaros. Con obras como la presente, se da uno cuenta que lo conmovedor, artístico y humano estaba ya presente en nuestra América desde los remotísimos tiempos pre-Colombinos.

Resta decir que esta obra es una magnífica edición de la Universidad de Arizona, y que los simpáticos glifos en rojo de los márgenes dan colorido y alegría, a medida que se van pasando las páginas de la obra.

A. E. Q.

MEXICAN MANUSCRIPT PAINTING OF THE EARLY COLONIAL PERIOD, by Donald Robertson, New Haven: Yale University Press, 1959, XIX + 234 pp. y 88 Láminas.

Ya desde 1924 Salvador Toscano consagró toda una amplia sección de su célebre *Arte Precolombino de México y de la América Central* al estudio de los códices indígenas, vistos desde un punto de vista artístico. Pero que sepamos, nunca se había dedicado un libro por entero a esta forma de investigación. De aquí la importancia que reviste el libro, espléndidamente editado, de Donald Robertson, Profesor asociado de Historia del Arte en el Middle American Research Institute de la Universidad de Tulane.

Aunque la obra se dirige principalmente a estudiar el aspecto artístico de los manuscritos indígenas confeccionados a raíz de la conquista, hay en él, asimismo, no pocas referencias a algunos de los códices indígenas netamente prehispánicos.

En lo que se refiere a la clasificación de los códices, existe un notable contraste entre lo bien documentado de algunos aspectos de la obra, con las afirmaciones de carácter más bien dogmático y apodíctico que hace el autor respecto de ciertos grupos de manuscritos, principalmente precolombinos. Así por ejemplo afirma sin género de duda, que los códices del llamado "Grupo Borgia" son de origen mixteco. Esto resulta bastante sorprendente, ya que, como se sabe, investigadores concienzudos como el doctor Alfonso Caso, han mencionado la probabilidad, concretamente respecto del *Códice Borgia,* de un origen verosímilmente náhuatl, si se quiere con influencia mixteca. Otra afirmación asimismo poco matizada, de parte del autor, es la que hace negando en absoluto la existencia de códice alguno prehispánico, proveniente de la zona náhuatl central de México. Cabe al menos la

duda, cuando se piensa en el *Códice Borbónico* y aun quizás en la *Tira de la Peregrinación.*

Pero, prescindiendo del punto anterior, sí puede afirmarse que es el presente libro una rica mina de información, en el que además de describirse los varios estilos de pintura en los numerosos códices estudiados, se ofrecen 88 reproducciones sumamente bien logradas, de varias páginas de esos manuscritos. Las amplias bibliografías constituyen, asimismo, otro aspecto valioso de esta obra, indudablemente una de las mejores contribuciones aparecidas durante 1959, dentro del campo de los estudios acerca del México antiguo.

A. E. Q.

EDICIONES ESPECIALES

DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

1. *Las instituciones democráticas de los indígenas mexicanos en la época colonial,* por LUIS CHÁVEZ OROZCO. 1943. 61. pp. México: $ 4.00—Otros Países: Dls. 0.50.
2. *Exploración económico cultural en la región oncocercosa de Chiapas, México,* por MANUEL GAMIO. 1946. 46 pp. y 3 mapas. México: $ 4.00—Otros Países: Dls. 0.50.
3. *The Health and Customs of the Miskito Indians of Northern Nicaragua: Interrelationships in a Medical Program,* por MICHEL PIJOAN. 1946. 54 pp. (Agotado.)
4. *Índios do Brasil,* por AMÍLCAR BOTELHO DE MAGALHÃES. 1947. 96 pp. México: $ 5.00—Otros Países: Dls. 060.
5. *Consideraciones sobre el problema indígena,* por MANUEL GAMIO. 138 pp. 1948. México: $ 8.00—Otros Países: Dls. 1.00.
6. *Códice Osuna.* Edición con 158 pp. de texto inédito y 80 pp. de paleografía. Prólogo de LUIS CHÁVEZ OROZCO. 380 pp. 1947. México: $ 32.00—Otros Países: Dls. 4.00.
7. *Bibliografía morfológica humana de América del Sur,* por JUAN COMAS. 2 Tomos: I) 2,791 referencias y tres Índices analíticos; II) Atlas con 8 mapas sobre caracteres somáticos. 230 pp. 1948. México: $ 48.00—Otros Países: Dls. 6.00.
8. *Estudio comparado entre el derecho azteca y el derecho positivo mexicano,* por CARLOS H. ALBA. 140 pp. 1949. México: $ 8.00—Otros Países: Dls. 1.00.
9. *Índice del ramo de Indios del Archivo General de la Nación (México). de 1534 a 1590. Tomo I. Recopilado* por L. CHÁVEZ OROZCO. 394 pp. 1951. México: $ 20.00—Otros Países: Dls 2.00.
10. *La Piedra Mágica. Vida y costumbres de los Indios Callahuayas de Bolivia,* por GUSTAVO ADOLFO OTERO. XX + 292 pp. y numerosas ilustracionse. 1951. México: $ 20.00—Otros Países: Dls. 2.00.
11. *Personality and Government. Findings and Recommendations of the Indian Administration Research,* by LAURA THOMPSON. Prólogo de John Collier. 1951. XVIII + 230 pp. México: $ 20.00—Otros Países: Dls. 2.00.
12. *Legislación Indigenista de Colombia.* Introducción crítica y Recopilación de ANTONIO GARCÍA. 1952. 88 pp. México: $ 4.00—Otros Países: Dls. 0.50.

13. *Ensayos sobre Indigenismo*, por JUAN COMAS. Prólogo de Manuel Gamio. 1953. XIV + 272 pp. México: $ 20.00 — Otros Países: Dls. 2.50.

14. *Índice del ramo de Indios del Archivo General de la Nación (México). De 1590 a 1597.* Tomo II. Recopilado por L. CHÁVEZ OROZCO. 412 pp. 1953. México: $ 20.00 — Otros Países: Dls. 2.00.

15. *El embarazo, el parto y el recién nacido. Manual para parteras rurales*, por LEO ELOESSER, EDITH GALT e ISABEL HEMINGWAY. 1954. 148 pp. México: $ 10.00—Otros Países: Dls. 0.80.

16. *Guía de enseñanza para el libro "El embarazo, el parto y el recién nacido. Manual para parteras rurales"*, por LEO ELOESSER. 1954. 48 pp. México: $ 1.90 — Otros Países: Dls. 0.15.

17. *Legislación Indigenista del Ecuador.* Recopilación de ALFREDO RUBIO ORBE. Prólogo de Gonzalo Rubio Orbe. 1954. 115 pp México: $ 5.00 — Otros Países: Dls. 0.50.

18. *Legislación Indigenista de Guatemala.* Recopilación de JORGE SKINNER-KLÉE. México, 1954. 135 pp. México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.75.

19. *Los Congresos Internacionales de Americanistas. Síntesis histórica e Índice Bibliográfico General (1875-1952)*, por JUAN COMAS. México, 1954. LXXXIV + 224 pp. y 16 láminas. México: $ 20.00 — Otros Países: Dls. 2.00.

20. *Índices Analíticos de Materias y Onomástico de "América Indígena" y "Boletín Indigenista" (1941-1953)*, preparados por MIGUEL LEÓN-PORTILLA. 1954. 196 pp. México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.75.

21. *Pregnancy, Childbirth and the Newborn. A Manual for Rural Midwives*, by LEO ELOESSER, EDITH GALT and ISABEL HEMINGWAY. 1955. 151 pp. (out of print. See Special Edition ≠ 40).

22. *Teachers' Guide for Pregnancy, Childbirth and the Newborn. A Manual for Rural Midwives*, by LEO ELOESSER. 1955. 48 pp. México: $ 3.00 — Otros Países: Dls. 0.25.

23. *Programas de Salud en la Situación intercultural*, por GONZALO AGUIRRE BELTRÁN, 1955. 191 pp. México: $ 8.00 — Otros Países: Dls. 0.90.

24. *Seminario sobre Problemas Indígenas de Centroamérica, celebrado en San Salvador* (27 de junio a 2 de julio de 1955). 1955. 18 pp. México: $ 1.00 — Otros Países: Dls. 0.10.

25. *Legislación Indigenista de Chile.* Recopilación de ÁLVARO JARA. México, 1956. 128 pp. México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.75.

26. *La Filosofía Náhuatl, estudiada en sus fuentes*, por MIGUEL LEÓN-PORTILLA. Prólogo de Ángel Mª Garibay K. 1956. XVI + 344 pp. (Agotado) (2ª Edición: 1959, publicada por la UNAM.)

27. *La Mujer Cuna de Panamá*, por REINA TORRES DE IANELLO. Prólogo de Manuel Gamio. 1957. VIII + 56 pp. México: $ 5.00 — Otros Países: Dls. 0.60.
28. *Principales aportaciones indígenas precolombinas a la cultura universal*, por JUAN COMAS. 1957. 56 pp. y numerosas ilustraciones. México: $ 5.00 — Otros Países: Dls. 0.60.
29. *Bibliografía Lingüística de la República Mexicana*, por ANSELMO MARINO FLORES. Prólogo de Manuel Gamio. 1957. 96 pp. y 2 Mapas. México: $ 12.00 — Otros Países: Dls. 1.00.
30. *Legislación Indigenista de Costa Rica.* Recopilación e Introducción de CARLOS MELÉNDEZ. 1957. 52 pp. México: $ 5.00 — Otros Países: Dls. 0.50.
31. *La Mujer Indígena de Centro América*, por MARGARITA GAMIO DE ALBA. Prólogo de Miguel León-Portilla. 1957. 96 pp. y numerosas ilustraciones. México: $ 12.00 — Otros Países: Dls. 1.00.
32. *Legislación Indigenista de Argentina.* Recopilación e Introducción de LÁZARO FLURY. 1957. 44 pp. México: $ 5.00 — Otros Países: Dls. 0.50.
33. *Supervivencias de cultura intelectual precolombina entre los otomíes de Huizquilucan*, por ÁNGEL Mª GARIBAY K. 1957. 46 pp. México: $ 5.00 — Otros Países: Dls. 0.60.
34. *A gravidez, o parto e o recém-nascido. Manual para parteiras rurais*, por LEO ELOESSER, EDITH GALT E ISABEL HEMINGWAY. 1958. 150 pp. México: $ 10.00—Otros Países: Dls. 0.60.
35. *Legislación Indigenista de Honduras.* Recopilación e Introducción de ERNESTO ALVARADO GARCÍA. 1958. 99 pp. México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.75.
36. *Introdução à Historia da Antropologia Indígena no Brasil (Século xvi)*, por ESTEVÃO PINTO. Apresentação de Manuel Gamio. 1958. 86 pp. México: $ 12.00 — Otros Países: Dls. 1.00.
37. *Ideología Guaraní*, por NATALICIO GONZÁLEZ. Prólogo de Ángel Ma. Garibay K. 1958. 88 pp. Ilustrado. México: $ 10.00—Otros Países: Dls. 1.00.
38. *Legislación Indigenista de México.* Recopilación de varios investigadores. Introducción de Manuel Gamio. 1958. 200 pp. México: $ 20.00—Otros Países: Dls. 2.00.
39. *El Cachibay o Pijibay en la Cultura de los indígenas de América Intertropical*, por VÍCTOR MANUEL PATIÑO. 1958. 34 pp. Ilustrado. México: $ 5.00—Otros Países: Dls. 0.50.
40. *Pregnancy, Childbirth and the Newborn. A Manual for Rural Midwives*, by LEO ELOESSER, EDITH GALT and ISABEL HEMINGWAY. 2nd revised edition, 1959, pp. 152. México: 10.00—Otros países: Dls. 0.60.
41. *Cinco Héroes Indígenas de América*, por ALBERTO ESTRADA QUEVEDO. 1960. 50 pp. Ilustrado. México: $ 6.00—Otros países: Dls. 0.50.